聖經圖書館

θεόπνευστος

「從上頭而來的盼望，
照亮了擱淺的苦澀時光。」

說起擱淺，每個人都不會陌生：生活突然感到無力與茫然，是擱淺；健康檢查發現視網膜可能會剝離，也是擱淺；摯愛之人因意外離世，更是難以磨滅的人生中挫。

那可以說是一種進退維谷的感受：我們被拉離了日常的軌道，困在看似無從逃脫的困局裡。或許憤怒、或許怨天尤人，但是我們又可以從哪裡找著繼續前行的力量？

約伯記，這卷記錄了義人約伯受苦的作品，正是對於擱淺經驗的最深刻描述。

身為聖經學者及牧者的吳獻章老師，以「擱淺者」的意象來重新詮釋約伯記，細膩地闡明對話與敘事中的每處細節，探究它如何反映出擱淺情境中的種種。痛苦無比的約伯，在與三友的對話中，越來越逃不開「因為犯罪，所以擱淺」的狹窄視野，既錯看了自己，也誤解了上帝。直到以利戶的提醒與上帝的臨在，約伯才真正走出了枯竭的心靈，讓封閉的眼光被開啓。

原來，在約伯走出擱淺的過程裡，我們可以學習到面對擱淺時所需要的智慧。最重要的，是看見上帝的信實、臨在與不可思議，謹守自己的口和心，敬畏上帝並學習順服，了解自己的無知和無助。當視野被提升時，就能專心等待黑夜過後的黎明。

面對人生必經的逆境，本書能教導我們如何得著盼望，走過擱淺的時光；得著智慧，去安慰每一個受苦的心靈；更得著信心，勇敢地面對可能來臨的一切挑戰。這的確是人人都需要的一本智慧之書、盼望之書。

NT$350
設計／李家珍
ISBN 978-986198190-1
00350
校園書房出版社 A1343

θεόπνευστος
Library
聖經圖書館

擱淺的日子
約伯記註釋

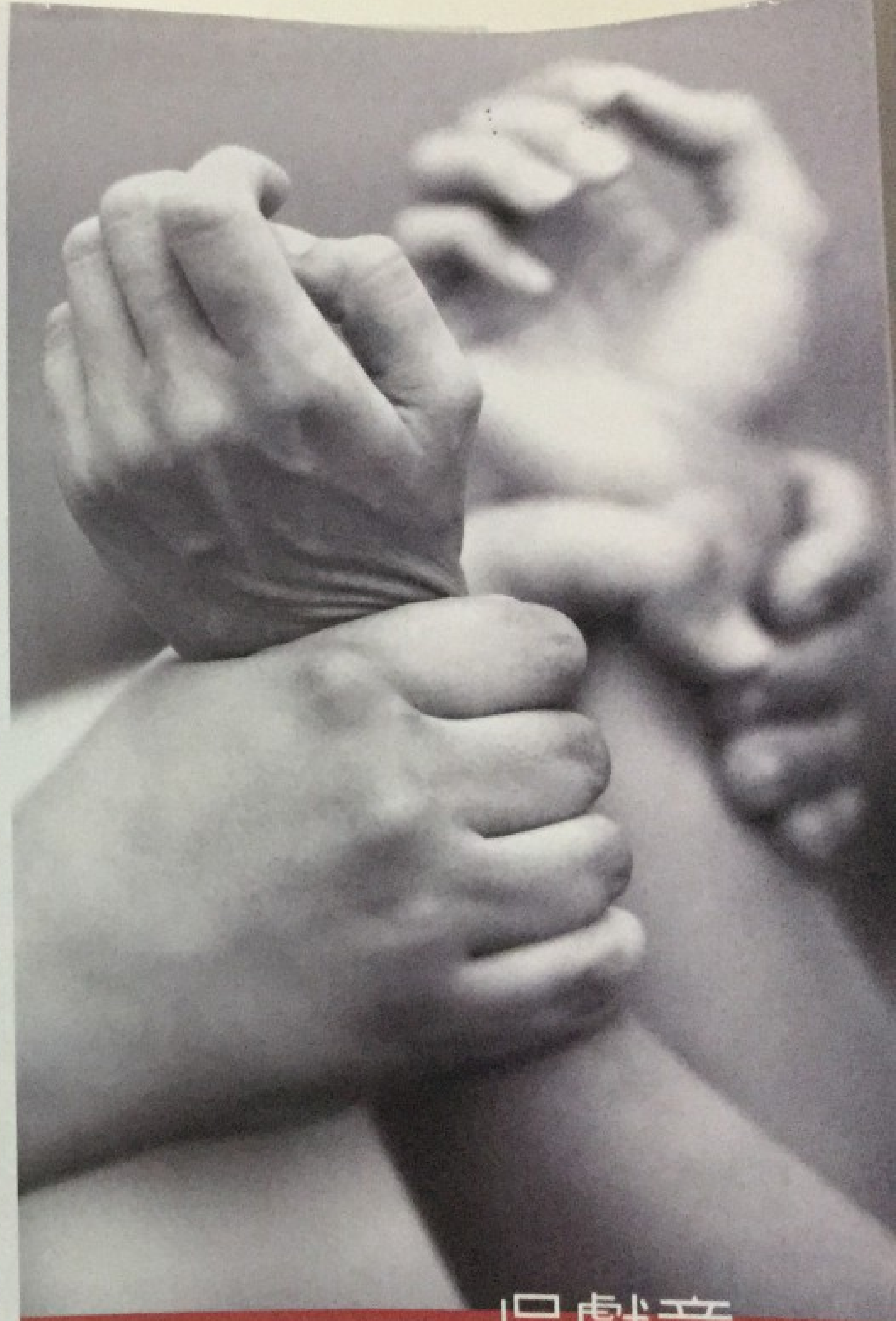
221
WUX

吳獻章 著

校園

擱淺的日子

約伯記註釋



吳獻章 著

讓最會說故事的吳獻章老師，
帶我們感受擱淺者約伯的靈魂掙扎，進而發現
一份超越逆境的智慧與盼望。

By Loyal

走進聖經圖書館，聽見撼動靈魂的聲音。

Library

聖經圖書館　聖經圖書館　聖經圖書館

Library
聖經圖書館

走進聖經圖書館，聽見撼動靈魂的聲音。

聖經，是一座會歌唱的圖書館。
從中流洩出多元而動人的合唱：
那是詩人走過生命旅程的哀歌與讚美；
那是先知穿透人間迷霧的昂揚與低迴；
還有史家揭開古今時空的序幕與史詩；
更是前所未聞、震撼天地的恩典頌歌。

從「起初，神創造天地」的宏大序曲，
到「主耶穌啊，我願祢來」的深切呼喚，
樂聲中激盪著思想、文化、歷史和神學的協奏；
一再和聲托出三一上帝的神聖宣告：
「我要親自與你們同在，作你們的上帝。」

對每個願意聆聽的人來說，
這樂音是點燃生命的聲音：
隱而未現的深處黑暗將被照亮，
難以言喻的心靈悲痛將被醫治，
孤寂冰冷的絕望世代將得盼望；
一旦聽見了，就再也無法遺忘。

「聖經圖書館」書系，
正是記錄了一群謙遜專注的探索者，
如何用全部的生命、知識與熱情，從不同的角度與思想架構，
帶我們領略這樂聲中的無限豐盛。
現在，就讓我們走進這座改變生命的圖書館，
與這群先行者一同傾聽當中的奇異與深邃。

By Loyal

Library 聖經圖書館

已出版書目

《擱淺的日子：約伯記註釋》
吳獻章 著

《軟弱中的力量——
來自啓示錄的喜樂與盼望》
Joy in Our Weakness: A Gift of Hope from the Book of Revelation
唐赫華（Marva J. Dawn）著

《以西結的領導學——
領袖、異象、新時代》
曾思瀚 著

《盼望的話語：啓示錄的十堂課》
陳濟民 著

《耶穌的群體：使徒行傳新視野》
曾思瀚 著

《目睹生命之道：解讀約翰福音》
陳濟民 著

擱淺的日子

—約伯記註釋

吳獻章 著

By Loyal

Library 聖經圖書館

已出版書目

《擱淺的日子：約伯記註釋》
吳獻章 著

《軟弱中的力量——
來自啓示錄的喜樂與盼望》
Joy in Our Weakness: A Gift of Hope from the Book of Revelation
唐慕華（Marva J. Dawn）著

《以西結的領導學——
領袖、異象、新時代》
曾思瀚 著

《盼望的話語：啓示錄的十堂課》
陳濟民 著

《耶穌的群體：使徒行傳新視野》
曾思瀚 著

《目睹生命之道：解讀約翰福音》
陳濟民 著

擱淺的日子

約伯記註釋

吳獻章 著

By Loyal

擱淺的日子：約伯記註釋

作　　者／吳獻章
責任編輯／梁耿碩、錢占梅
美術設計／李家珍

發 行 人／饒孝楫
出 版 者／校園書房出版社
發 行 所／23141新北市新店區民權路50號6樓
電　　話／(02)2918-2460
傳　　眞／(02)2918-2462
網　　址／http://www.campus.org.tw
郵政信箱／台北郵政13-144號信箱
劃撥帳號／19922014，校園書房出版社
網路書房／http://shop.campus.org.tw
訂購電話／(02)2918-2460 # 241~242
訂購傳眞／(02)2918-2248

2011年2月初版

Days of Being Stranded: A Commentary on the Book of Job
© 2011 by Timothy San-Jarn Wu
Published by permission
© 2011 by Campus Evangelical Fellowship Press
P.O. Box 13-144, Taipei 10699, Taiwan
All Rights Reserved

First Edition: Feb., 2011
Printed in Taiwan

ISBN：978-986-198-190-1（平裝）

版權所有，請勿翻印。

13 14 15 16 年度 | 刷次 10 9 8 7 6 5

記念我所景仰的
吳勇長老
（1921～2005）

By Loyal

關於約伯記

設若約伯記橫跨兩千五百年，對那些自認正當、得體的男女眾生，可以留下什麼教訓，那就是：人類一定會無知迷失，落入錯誤。不過，與其認命，還不如質疑……這在神的眼中更為公義。遭逢不解的冤屈，與其退縮，還不如發怒。

我在信心中帶著懷疑，踏上探索約伯記的旅程，卻在懷疑中帶著信心回來。

——賽斐爾（William Safire），《第一個異議份子》（*The First Dissident*）

一猶太女子逃出華沙猶太人難民營，躲在一個洞中，聯軍進入解放前卻不幸死了。死前她在洞中刻了如此生動的話：「我相信太陽，即使它不發光。我相信愛，即使有時感覺不到。我相信上帝，即使在祂沉默時。」

——勞森（Steven Lawson），《約伯記》（*Job*）

如果用一句話來形容約伯生活的困境，大概全書每一頁都會大聲喊出「人生是不公平的」這句話來！

——楊腓力（Philip Yancey），《無語問上帝》（*Disappointment with God*）

以前沒有一本書，把虔敬和偽善、自憐和自欺、媚俗的奴顏婢膝的表現與公然反抗上天的傲慢行徑，如此無情地揭露，以後也不會再有。

——紀博遜（J. Gibson），《約伯記注釋》

By Loyal

目錄 Contents

部序 /i
作者序 /iii

第1章　約伯記導論 001
（1）本書的合一性 /002
（2）本書的作者與成書日期 /004
（3）本書的神學主題 /004
（4）三友的苦難觀 /005
（5）以利戶的苦難觀 /011
（6）聖經的苦難觀 /016
（7）痛定思痛——看擱淺者的出路 /023
（8）本書大綱 /030

第I部　導論：擱淺者的事蹟和反應（一1～三26）/047

第2章　擱淺日子之序：天地間的對話（一1～二13）.............. 049
（1）敘述文導論——擱淺的主角約伯上場（一1～5）/050
（2）天庭第一幕——試煉風暴的源頭（一6～12）/052
（3）地上第一幕——試煉引爆的全都錄（一13～22）/056
（4）天庭第二幕——試煉暴風圈的擴大（二1～7a）/060
（5）地上第二幕——試煉加溫後的堅持（二7b～10）/063
（6）敘述文結語——有朋自遠方來相伴（二11～13）/064

第3章　擱淺後約伯的咒詛（三1～26）.............................. 075
（1）那該死的生辰八字（三3～10）/077
（2）我為何不胎死腹中（三11～19）/079
（3）我真奢望躺臥陰間（三20～26）/081

第II部　第一回合論戰：上帝在道德宇宙中的治理（四1～十四22）/087

第4章　以利法的第一次論戰（四1～五27）.............................. 089
（1）好人有好報（四1～11）/090
（2）人算得什麼（四12～21）/091
（3）當反求諸己（五1～7）/093
（4）學我的榜樣（五8～16）/095
（5）受管教的有福（五17～27）/097

第5章　約伯第一次對以利法的回應（六1～七21）.............. 103
（1）我怎能忍受呢？（六1～7）/104
（2）我何時死去呢？（六8～13）/105
（3）你們令我失望！（六14～21）/105
（4）我所要的不多！（六22～27）/107
（5）請指出我的錯！（六28～30）/108
（6）何不放我一馬？（七1～10）/108
（7）何苦折磨我呢？（七11～21）/110

第6章　比勒達的第一次論戰（八1～22）.............................. 117
（1）種瓜得瓜、種豆得豆（八1～7）/118
（2）諸天訴說上帝的公義（八8～19）/120
（3）惡有惡報、善有善報（八20～22）/123

第7章　約伯第一次對比勒達的回應（九1～十22）.............. 127
（1）誰可以辯明自己無辜？（九1～4）/128
（2）人休想在法庭贏上帝！（九5～13）/129
（3）受傷的人會傷人、傷神！（九14～24）/131
（4）掉在黃河裡怎洗得清？（九25～35）/134
（5）上帝何苦逼人太甚呢？（十1～7）/135
（6）母親怎可丟棄孩子呢？（十8～12）/136
（7）無情典獄長前的囚犯！（十13～17）/136
（8）可否在死前手下留情？（十18～22）/137

第8章　瑣法的第一次論戰（十一1～20）.............................. 141
（1）上帝實在太便宜你了！（十一1～6）/142
（2）你怎能與公義的神比？（十一7～12）/143
（3）悔改是得救惟一門徑！（十一13～20）/144

第9章　約伯第一次對瑣法的回應（十二1～十四22）.............. 149
（1）好心不一定有好下場！（十二1～6）/150
（2）上帝單把智慧給你們？（十二7～12）/151
（3）上帝原不分青紅皂白！（十二13～25）/152
（4）不要成為偏袒的衛道家！（十三1～12）/155
（5）誰可以宣判無辜者有罪？（十三13～19）/156
（6）上帝請告訴我錯在哪裡？（十三20～28）/158
（7）如影的人生祢何苦鑒察？（十四1～6）/160

By Loyal

(8) 上帝可否饒了渺小的人？(十四7~12) /161
(9) 陰間過後可會雨過天晴？(十四13~17) /162
(10) 人生是上帝所導演的悲劇！(十四18~22) /163

第III部 第二回合論戰：惡者在道德世界中的角色 (十五1~二十一34) /169

第10章 以利法的第二次論戰 (十五1~35) 171
(1) 愚拙者怎好意思吹捧自己聰明？(十五1~16) /172
(2) 自吹自擂的惡人必有禍患相伴！(十五17~35) /174

第11章 約伯第二次對以利法的回應 (十六1~十七16) 179
(1) 你們三位愈安慰人愈倒人胃口！(十六1~6) /180
(2) 上帝祢為何在我身上動手動腳？(十六7~17) /181
(3) 真願我的冤屈終能得辯白之日！(十六18~22) /183
(4) 上帝讓可憐的我盡被朋友嘲笑！(十七1~10) /184
(5) 可憐如我恐怕將帶冤枉入陰間！(十七11~16) /186

第12章 比勒達的第二次論戰 (十八1~21) 191
(1) 人怎可因不服上帝而撕裂大地？(十八1~4) /192
(2) 死亡陰影環繞在惡人帳棚四圍！(十八5~13) /193
(3) 惡人死後其帳棚被荒廢的寫照！(十八14~21) /194

第13章 約伯第二次對比勒達的回應 (十九1~29) 199
(1) 上帝無理惡待了我！(十九1~6) /201
(2) 我竟成上帝的敵人！(十九7~12) /202
(3) 我淪落為全民公敵！(十九13~20) /203
(4) 朋友，我仍有路可走！(十九21~29) /204

第14章 瑣法的第二次論戰 (二十1~29) 211
(1) 我有話要說！(二十1~3) /212
(2) 惡人必然早死！(二十4~11) /213
(3) 惡者自食後果！(二十12~23) /214
(4) 惡人結局已定！(二十24~29) /216

第15章 約伯第二次對瑣法的回應 (二十一1~34) 219
(1) 我也有話要說！(二十一1~6) /220
(2) 為何惡人順利？(二十一7~16) /221
(3) 惡人怎不熄火？(二十一17~26) /222

(4) 惡人帳棚在哪？(二十一27~34) /223

第IV部 第三回合論戰：分道揚鑣與各說各話 (二十二1~二十七23) /227

第16章 以利法的第三次論戰 (二十二1~30) 229
(1) 上帝哪會受人左右？(二十二1~5) /230
(2) 瞧瞧你幹的「好」事！(二十二6~11) /231
(3) 看輕上帝的必沒好下場！(二十二12~20) /232
(4) 只要肯回轉還是有救！(二十二21~30) /233

第17章 約伯第三次對以利法的回應 (二十三1~二十四25) 239
(1) 真希望知道上帝在何處！(二十三1~7) /240
(2) 上帝如何做事誰管得著？(二十三8~17) /241
(3) 社會不公義時上帝在哪？(二十四1~12) /242
(4) 上帝豈真在治理這世界？(二十四13~17) /244
(5) 惡人別猖狂！終有收攤時！(二十四18~25) /245

第18章 比勒達的第三次論戰：在全能神面前人如蛆耳！ (二十五1~6) 249

第19章 約伯第三次對比勒達的回應 (二十六1~二十七23) 253
(1) 虧你肯拯救開啓我這不才！(二十六1~4) /254
(2) 誰可體會上帝的全能呢？(二十六5~14) /255
(3) 我發誓絕沒有做虧心事！(二十七1~6) /256
(4) 願我的對敵下場如惡人！(二十七7~12) /257
(5) 持報應說之刀的死在刀下！(二十七13~23) /258

第20章 擱淺者約伯的獨白——「智慧之詩」(二十八1~28) 265
(1) 人知道挖掘地底下礦產 (二十八1~11) /267
(2) 智慧無價卻是人間難尋 (二十八12~19) /269
(3) 敬畏上帝才是智慧開端 (二十八20~28) /271

第V部 約伯最後的告白：我發誓自己是無辜的 (二十九1~三十一40) /277

第21章 擱淺前約伯的光景 (二十九1~25) 281
(1) 猶記昔日所蒙之福 (二十九1~6) /282
(2) 回想當年所得尊榮 (二十九7~10) /284
(3) 昔日蒙福源於公義 (二十九11~17) /284

By Loyal

（4）昔日期待更大之福（二十九18~20）/286
（5）好漢要言當年尊榮（二十九21~25）/286

第22章　擱淺後約伯的光景（三十1~31）……289
（1）我成為被放逐者的笑柄（三十1~8）/290
（2）嘲笑與驚恐包圍著我（三十9~15）/291
（3）我的神成為我的敵人（三十16~23）/292
（4）我愈求救日子愈黑暗（三十24~31）/294

第23章　約伯發誓自己絕對無罪（三十一1~40）……297
（1）上帝乃不義者的審判官（三十一1~4）/298
（2）我發誓絕無欺騙與貪心（三十一5~8）/299
（3）我發誓絕無色情與淫亂（三十一9~12）/300
（4）我發誓絕無不公與不義（三十一13~15）/300
（5）我發誓絕無塞住憐恤心（三十一16~23）/301
（6）我發誓絕無拜金或他神（三十一24~28）/302
（7）我發誓絕無冷漠與私罪（三十一29~34）/302
（8）我真願能在法庭中結案（三十一35~37）/303
（9）我發誓絕無濫用土地權（三十一38~40）/304

第VI部　以利戶的回應：鋪路者雖年輕，旁觀者清（三十二1~三十七24）/307

第24章　以利戶上舞台鋪路（三十二1~22）……311
（1）敘述者介紹以利戶（三十二1~5）/312
（2）以利戶上台一鞠躬（三十二6~10）/313
（3）以利戶：我有話要說（三十二11~14）/314
（4）以利戶：我非說不可（三十二15~22）/314

第25章　以利戶看苦難的意義（三十三1~33）……317
（1）親愛的約伯請聽我說（三十三1~7）/318
（2）我完全了解你的論述（三十三8~13）/319
（3）上帝透過異象對人說話（三十三14~18）/320
（4）上帝透過苦難對人說話（三十三19~22）/321
（5）上帝透過天使對人說話（三十三23~30）/322
（6）安靜聽我說就得智慧（三十三31~33）/323

第26章　以利戶論上帝的公義（三十四1~37）……327
（1）智慧的人請聽我說（三十四1~9）/328
（2）上帝按公義治理萬有（三十四10~15）/329
（3）公義的上帝執行公義（三十四16~20）/330
（4）公義的上帝主導歷史（三十四21~30）/330
（5）智慧人會同意我說的（三十四31~37）/332

第27章　以利戶再論上帝的公義（三十五1~16）……335
（1）上帝的公義不被人限制（三十五1~8）/336
（2）上帝不聽不義者的呼求（三十五9~16）/337

第28章　以利戶的最後論述（三十六1~三十七24）……341
（1）最後論述的導論（三十六1~4）/342
（2）上帝有權審判惡人（三十六5~15）/343
（3）以利戶勸誡約伯（三十六16~21）/344
（4）你該稱頌讚美上帝（三十六22~25）/345
（5）來讚美全能造物主（I）（三十六26~33）/346
（6）來讚美全能造物主（II）（三十七1~13）/347
（7）你豈能不敬畏上帝？（三十七14~24）/349

第VII部　上帝與約伯的對話：從旋風到爐灰（三十八1~四十二6）/355

第29章　上帝與約伯第一次對話（三十八1~四十5）……361
（1）導論——「我問你，你可以指示我」（三十八1~3）/364
（2）上帝以宇宙邊界質問約伯（三十八4~18）/364
（3）上帝以氣候現象質問約伯（三十八19~38）/366
（4）上帝以動物王國質問約伯（三十八39~三十九30）/369
（5）結論——上帝的挑戰與約伯的回應（四十1~5）/373

第30章　上帝與約伯第二次對話（四十6~四十二6）……379
（1）導論——「你豈可定我有罪？」（四十6~14）/380
（2）上帝以河馬質問約伯（四十15~24）/381
（3）上帝以鱷魚質問約伯（四十一1~34）/383
（4）結論——約伯的回應與懊悔（四十二1~6）/387

第31章　擱淺日子之跋：水落石出之時（四十二7~17）……393
（1）上帝的判決（四十二7~9）/395
（2）約伯的安慰（四十二10~17）/396

縮略語表 /401
參考書目 /403

By Loyal

邵序

約伯記是上帝賜給每個時代、每個教會、每個家庭信仰生活的聖書。書中呈現給讀者天上與地上兩種景觀。作者一方面以敘述文體的表現手法，描繪出天上會議的進行；一方面以詩文體的形式娓娓道說地上的生活。天上的會議指出上帝很自豪地推薦約伯──他是一位完全正直敬畏上帝，遠離惡事的義人（伯一1、8，二3）；地上的生活記錄了約伯在困苦中如何仰望信靠上帝。雖然，約伯的三個朋友在談論中未能全然了解他，但是，約伯那種全心全意地投靠上帝的行動，帶出眞正的信仰生活。約伯未能知道天上的會議，但卻表現出對上帝敬畏的堅貞信念。

本書作者吳獻章博士是中華福音神學院舊約教授，他曾在福音派中受人看重的美國芝加哥三一神學院接受專業的神學訓練。吳博士在這本新書中，以原文解經並帶出每章的重要信息。他從中國人傳統觀念的角度，探討中國人面對的課題，根據經文的上下文（context），引用中國人在文化處境（context）中的實例，引出本色化的意思（contextual meaning）。而且，在註腳中又很細緻地與中西學者對話，有助讀者對經文的進深認識。筆者相信此新書能夠使讀者更加明白約伯記的信息，是一本不可多得的好註釋書！

願上帝藉此註釋書祝福華人教會。它不但是聖經學者研究的參考材料，也能幫助在困苦中的信徒，更加明白困苦中的眞信仰，也能使尋求靈命長進的信徒，更加明白上帝的推薦、保護和祝福。是的，我們的救贖主活著！

邵晨光

（菲律賓聖經神學院院長，亞洲神學協會總幹事）

於馬尼拉

二〇一〇年十月二十七日

By Loyal

作者序

這本書是爲三種人寫的：(1)正擱淺於苦難的人——盼望約伯出脫苦難的心路歷程，陪您走過這段灰暗的日子，使您體會神的應許像夜空裡的星星，夜愈深，星星的光芒愈亮；(2)親友正擱淺於苦難的人——盼望您不要陷入三友的窠臼，將輔導者的角色演成了審判者，不明就裡地爲擱淺的親友任意扣上「罪因此受罰」的帽子，甚至高舉公義的大旗，在親友的傷口上灑鹽；(3)想了解聖經中苦難神學的人——盼望您因著本書，信心被建立，他日若擱淺時，不要在突起的路面上停留太久，體驗到「信心像是隻鳥兒，面對黎明前的幽暗，就因觸見曙光而謳歌。」(泰戈爾語)

著手約伯記這關於苦難的註解，是在華神多年任教中所累積醞釀的結果。第一次被苦難「電」到，是剛回華神事奉之初；當時「一九九五閏八月」(我是那個月返台的！)的喧天風波剛剛消散。一次在「詩歌智慧書」下課後，回答學生關於「無常」人生的議題；這學生的落寞神情引起我的注意，遂自然地關注起她的近況，她接下來的敘述激起我心中深層的震盪，久久無法平息。

她說：「我在（華神）對面三總醫院當護士二十多年，這段期間結婚生子，育有一男一女，夫妻同心服事主，是人見人羨的恩愛小家庭。然而不久前，先生不幸因病過世，更想都想不到，喪事才辦完沒多久，兒子在高雄出車禍死亡。前後不到一個月，家裡的兩個男人都死了，瞬間我的人生完全擱淺……最難過的還有一層，就是不信主親友的冷嘲熱諷：『妳的上帝到哪裡去了？信上帝怎會信到這副德行？信耶穌哪有比較好？！』

回華神十多年來，自己也經歷過幾次切身的「擱淺」。才返台第三個月，在華神校內排球比賽中，意外地將左腳膝蓋內的十字韌帶和內側韌帶打斷；接著，八年前兩個眼睛的視網膜相繼剝離，人生險些就此沒入黑暗，趕緊卸下延伸部繁重的行政職務；去年年初，兩耳突

By Loyal

然失去平衡，幾乎成爲經常性的暈眩——這一次是將聖地之旅的帶團職責託付出去。

擱淺者的反應往往是神學性的：上帝公平嗎（Is God fair）？上帝沉默嗎（Is God silent）？上帝隱藏了嗎（Is God hidden）？比起那位護士學生（和約伯！），我的擱淺經驗實在是小巫見大巫；也自知沒有那種膽量，敢向上帝挑戰這信徒不敢問出口的三大問題。因爲一來，我因此經歷到上帝的憐憫和大能——祂用神蹟醫好我的韌帶，眼睛和耳朵的症狀也都奇妙地得以復原；二來，我心裏明白，打斷韌帶是自己的好勝使然：大學時代最愛打排球了，是班上公認的「殺手」，出國後離開排球場十幾年，終於有扣殺球的機會，當然不會放過，渾然忘記自己已非二十出頭的小伙子，下場打球時那種拚命三郎的猛勁，不出事才怪！至於之後的視網膜剝離和兩耳失衡，都是親愛的主在提醒：老小子，都已經幾歲了，還不踩剎車？命不要了嗎？

就在過去的擱淺中，有位校友在爲我禱告之後，以她禱告中的感動鼓舞我：吳老師，你學術上的貢獻不應僅止於此。她的提醒確實撼動生病的沮喪，讓我從擱淺的警訊中反思並出走：下半場時間不多，我該做上帝要我做的事！因此，除了教書、輔導學生、講道、錄影等事奉外，定意投入雖不急迫卻重要的文字工作，得空就用筆耕耘。如此埋入，前後出了幾本靈修性的書（那位護士學生還成爲我前兩本書的義務文編），兩本啓示錄的註解，幾本重要的舊約註釋書也相繼出爐。去年完成了傳道書註釋後，趁著今年上半年的安息年，動筆完成構思已久的約伯記註釋。

舊約聖經中，希伯來原文最艱澀者非約伯記莫屬，神學爭議也特多；光是需要閱讀的代表性中英註釋書，疊在我書桌上堂堂三大落，還挺嚇人的，原來寫作約伯記註釋這工程本身就是椿苦難！然而，沉浸、「擱淺」在約伯記中，更能體會約伯擱淺後，那走出黑暗隧道看到亮光的喜樂。經上說得對：「我的弟兄們，你們落在百般試煉中，都要以爲大喜樂；因爲知道你們的信心經過試驗，就生忍耐……忍受試探的人是有福的，因爲他經過試驗以後，必得生命的冠冕；這是主應許給那些愛他之人的。」（雅一2～3、12）懂得專心等待黑夜過後

之黎明的擱淺者，眞有福氣！

本書的出版，感謝校園書房出版社同工竭誠邀約，甚至讓本書成爲校園新註釋書系列的第一節「火車頭」，編輯梁耿碩弟兄忠心盡心的事奉更是感人，出書前後正忙的時刻還適逢他妻子臨盆，求主記念、祝福。也謝謝我長期的個人文編邱美月姊妹，讓我可以安然地埋首挖山洞，不必分心洞口堆積的殘渣和廢土清運的問題。還要謝謝我的妻子鍾麗英姊妹的支持，以及兩個兒子錫安和大衛每次家庭祭壇前的代禱。

出書前後，也正值我所事奉的華神歡慶四十年生日之時。沒有戴紹曾院長、林道亮院長和吳勇長老，華神不可能發展到現在的規模，一千五百多位校友服事普世華人（和跨文化）的教會。他們三位雖都在過去這幾年相繼被主接走了，卻仍然深深影響著我，正如希伯來書十一章4節說：「雖然死了，卻因這信，仍舊說話。」我曾將《士師記析讀——背約沉淪的循環軌跡》題獻戴院長，將《天道聖經註釋——傳道書》題獻林院長，現在將這本約伯記註釋題獻我所景仰的吳勇長老，以爲記念。我信主前後就是喝他的屬靈奶水長大的，他還曾爲我的《聖經新密碼——啓示錄新解》一書寫序；他一生多次因病擱淺，但他走出擱淺之後的生命，更彰顯了上帝的全能、榮美和慈愛，讓人讚嘆！

吳獻章

（華神舊約教授、研發部部長暨教牧博士科主任）

二〇一〇年十月二十五日

By Loyal

1.

約伯記導論

By Loyal

1.本書的合一性

正如唐佑之所說，沒有任何一卷舊約正典，能比約伯記對西方文壇的影響力更大，包括但丁的《神曲》、約翰．彌爾頓（John Milton）的《失樂園》、歌德的《浮士德》等，在當中都可以找到約伯的蹤跡。它是十九世紀神祕派詩人布雷克（William Blake, 1757-1827）繪畫的靈感泉源，是中古世紀哲學家邁蒙尼德（Moses Maimonides, 1135-1204）和十八世紀思想家康德（1724-1804）哲學弔詭論證的依歸，是十七世紀哲學家史賓諾沙（Baruch Spinoza, 1632-1677）結合神學和哲學建構倫理學的依據，還被英國作家卡萊爾（Thomas Carlyle, 1795-1881）譽為「聖經內外無可匹敵的文學傑作」。改教神學家加爾文那令人入迷的七百篇講章，就有一百五十九篇傳講約伯記。[1]

> 約伯記的核心議題不單單是苦難，還有「智慧」；更準確地說，是如何在擱淺的日子過智慧的人生。

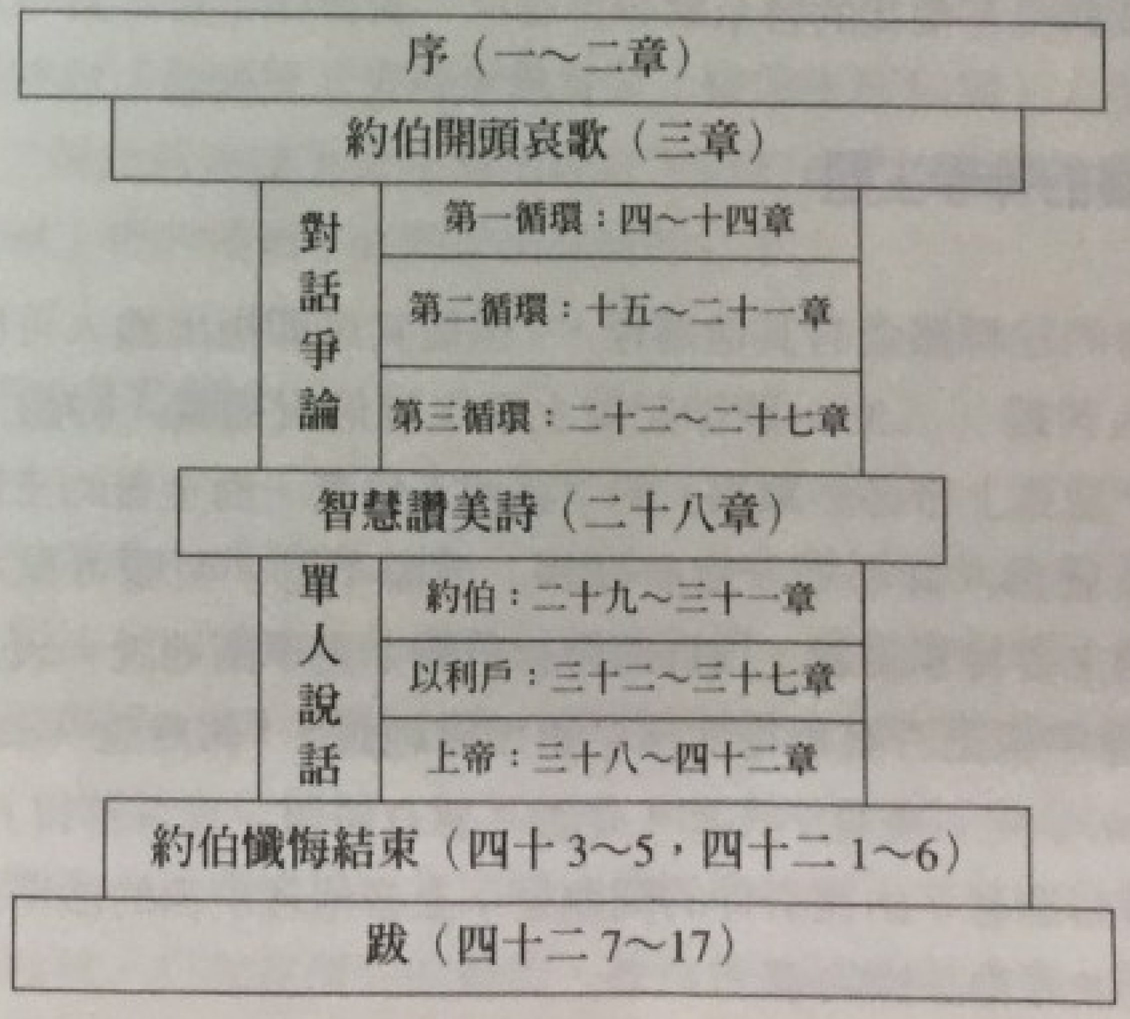
本書雖如此被歷代神學家、文學家和哲學家所看重，它的合一性卻屢被質疑，原因多重：(1)因為一至二章所描繪的乃耐心且信實的約伯，而三至三十一章所敘述的卻是性急且懷疑的約伯，不免讓學者以為兩段出自不同的作者；(2)本書的序（一～二章）和跋（四十二7～17）都是以散文體呈現，與本書主題（三1～四十二6）的詩歌體涇渭分明，難道是出自兩個作者？(3)因為二十八章與上下文的內容和語氣如此迥異，導致大多數學者（如Whybray）主張，本章是一首獨立的詩，說話的並不是二十七和二十九章的約伯（如是觀），是編撰者為三十八至四十一章上帝顯現的「插入」傑作而已。[2]

表面上，散文體的約伯有超人的耐性，似乎與講論部分中的急躁不協調，但如此粗糙的分法，完全疏忽了敘述文的細膩功能。譬如，在序言中，約伯不從妻子的慫恿，沒有咒罵上帝；在詩歌講論中，

即使向上帝發出最激烈控訴的時候，約伯仍沒有咒罵上帝，因此這質疑的例證薄弱。另外，從二十八章與其上文的說話者和文思，仍可以看到連貫，因此支持本章出自約伯之口的，仍大有人在（筆者就是接著這觀點，原因請見該章導論和註解）。[3]更重要的是，這個架構凸顯了約伯記的核心議題不單單是苦難，還有「智慧」；更準確地說，是如何在擱淺的日子過智慧的人生。難怪約伯記躋身詩歌智慧書之林，七十士譯本還將它安放在詩歌智慧書的第一卷。

仔細看就會發現，本書的跋與序有著前後呼應之處：(1)跋中上帝對約伯下判語（四十二7），呼應著序中約伯沒有以說話犯罪（一22，二10）；(2)跋中約伯為三友禱告（四十二8～9），呼應序中約伯為兒女禱告（一5）；(3)跋中約伯的親屬向他表達同情和安慰（四十二11），呼應著序中他的朋友前來慰問和安慰（二11）。克萊斯（David J. A. Clines）指出，約伯的兒女們分別出現在序（prologue）、對話（五25，八4）和跋（epilogue），由此可見全書的合一，絕非彼此不相干的編撰產物。[4]

更重要的，從下面所呈現的交叉型架構來看，本書有著細膩的合一架構：[5]



By Loyal

這架構的特徵乃(1)序（一～二章）和跋（四十二7～17）是以散文（prose）書寫的；(2)全書的主題（三1～四十二6）則是以詩歌體呈現的；(3)全書的序和跋扮演著前後呼應；(4)三次車輪戰與三次單人對話前後呼應；(5)全書核心則在二十八章。如此前後呼應（一1，二十八28，三十七24），顯示二十八章並非後來插入，而是作者刻意編排，以示約伯和三友的對話告終。這交叉型架構給本書的神學主題提供了深遠的貢獻。

2. 本書的作者與成書日期

由於約伯記的故事背景似乎與希伯來族長的故事背景相似，[6]因此《他勒目》（*Talmud*）以摩西為本書作者；至於其他拉比文獻建議的寫作日期甚為分歧，自族長時期到以斯拉時期不等，正如安德生（Andersen）所說：「約伯記可能是在摩西與以斯拉之間的任何時間寫成的」。[7] 自由派學者則傾向於將本書成書時間定於主前第七到第二世紀。學者殫精竭慮[8]所惟一確定的，是不確定作者是誰和成書時間為何？[9]但是無論作者身分或成書時間的爭議，都不會影響對本書的解讀，以及對受苦信徒的啓示。

3. 本書的神學主題

本書的詮釋雖還有其他進程，[10]但從其序即指出義人可能會無緣無故陷入苦難（二3），跋卻記載上帝以雙倍祝福義人約伯，序和跋共同為「敬畏上帝必然蒙福」的爭論埋下伏筆。而全書的主體中，約伯和三友就為「好心不一定有好報」激辯不已，明顯可見本書是在處理兩個主要神學議題：[11](1)為何有苦難？更準確地說，義人為何受苦？(2)這宇宙是否有道德次序？更準確地說，「報應說（doctrine of retribution）」是否屬實？亦即，是否「惡有惡報，善有善報」？上帝是否真正賞善罰惡？由此引伸的問題是：上帝治理宇宙的法則公平嗎？上帝是否做好祂該做的事？

苦難是個普世性議題，因此記載苦難的文學絕非聖經僅有。[12] 教會歷史在詮釋本書時，[13]往往有靈意解經的傾向。[14]正確解讀約伯記，除了必須進入文本外，更得讓本書以全貌呈現，免得陷入這三種窠臼：(1)過分傾向靈意解經，遂看重「魔鬼在苦難中的角色」，卻忽略了撒但在導論之後（一～二章），就完全「靠邊站」、從本書舞台消失的事實，也忽略了三至四十二章這更大篇幅的閱讀；[15](2)過分以約伯為基督徒耐心美德的表徵，卻疏忽了擱淺的約伯如何「血淋淋」地用瓦片刮身體的活生生苦楚，彷彿約伯是個虛構人物；[16](3)過分從新約耶穌受難角度來看本書，卻疏忽了約伯因個人擱淺而引發更大的問題——上帝治理宇宙的法則不公，也因此忽略了以創造論的高度來看苦難議題！[17]

仔細詳讀全書的讀者，必會發現據全書樞紐位置的二十八章，並沒有出現其上下文中約伯和三友的怨言、爭論、指責；內容的焦點也不是苦難，而是研究和探討「智慧」。這個焦點可以從本章的12和20節所重複提出的「然而，智慧有何處可尋？聰明之處在哪裡呢？」顯現出來，特別是本章的最高峰乃「敬畏主就是智慧，遠離惡便是聰明」（二十八28），這一宣告與本書的序遙相呼應（一1、8，二3），且被以利戶在本書中的最後一句話所呼應（三十七24）。因此，本書的主軸比探討「報應說」來得更為寬廣：雖敬畏耶和華，人生卻陷入「無常」，[18]因此而質疑上帝沒有治理好宇宙的道德次序時，仍應繼續耐心地等候上帝的帶領，直到走出擱淺的日子。

4. 三友的苦難觀

在約伯連番的咒詛詩之後（三章），首先登場是地位最高、年紀最長的以利法。他原始的動機乃為幫助約伯，規勸遭受「反常」人生折磨的約伯尋找上帝、仰望上帝，接受上帝出於愛的懲罰（四2～6，五8、17）。但是在以利法、比勒達、瑣法輪番上陣，和約伯嚴肅的答辯車輪戰後，以利法第二次出場，此時他的耐心與愛心已經逐漸被不耐煩所取代，口吻從原先的勸慰，改為責備這位經過第一回合論戰

By Loyal

後，在「反常」中仍然如此「鐵齒」的約伯（十五2～16）。兩個回合後，輪到以利法最後一次說話，這時這位「老前輩」嚴厲地斷定，強詞奪理的約伯「罪有應得」，只有悔改才能得救，此外別無救自己脫離「反常」之途（二十二5～11）。這愈來愈嚴厲的批判態度，明顯可見於下面表格：

說話者	第一次	第二次	第三次
以利法	四～五章	十五章	二十二章
	五17	十五6	二十二21～30
	受懲治者有福（約伯無辜？）	約伯的口已自我定罪	須悔改
動機	安慰（四2～6）	責備（十五2～16） 態度自大（十五17）	定罪（二十二2～9）
勸找神	五17～27		（反駁約伯二十二13～20）
激怒約伯之處	五4～7、24～25	十五20～23、28～34	二十二5～11
約伯的回應	六～七章	十六～十七章	二十三～二十四章

第二位出場的比勒達，一開口火氣就很大，在警告口吻中恩威並濟，犀利的眼神，大有直刺約伯「隱私」的穿透力，心中認定約伯先前一定種下「罪惡」之因，才有目前「苦難」之果（八2～4、11～14、20～22）。在第二回合以利法發言後，比勒達再次站上舞台，就毫不猶豫地給約伯扣上「罪人」的帽子，因爲他認定約伯之所以進入苦難、「反常」，已經證據確鑿（十八2～6、17～19）。他第三次「出手」時，除了第二次「無子無孫乃罪惡的證據」的苛責之外（十八19），還給約伯加上「如蟲之罪人」的封號，把這位在「反常」中遍體鱗傷的約伯一舉送進「棺材」，再來個「蓋棺論定」的神學理由（二十五2～6）：

說話者	第一次	第二次	第三次
比勒達	八章	十八章	二十五章
	八6～7	十八19	二十五4～6
	安靜等，如果沒罪（沒事，不必怕）	喪子是罪惡證據	如蟲之罪人
動機	警告（八2～4）	定罪（十八2～4）	定罪
勸找神	八5～7		
激怒約伯之處	八4、20～22	十八5～6、19～21	不義，如蟲（二十五4、6）
約伯的回應	九～十章（九2，「誰可以在神前稱義？」；十1～2、7、18～22，同三章）	十九章（2～3、13～22、25～29節）	二十六～二十七章（諷刺：二十六2～5；不認罪：二十七2、5～7）

第三位出場的瑣法脾氣更暴躁、更毫不留情，發言權一輪到他，立刻給在「反常」中的約伯「判刑」，要他立刻閉口、快快悔改（十一2～6）。難怪惹起約伯滿腹怒火（「你們眞是子民哪，你們死亡，智慧也就滅沒了」，十二2），以足足三章的篇幅作反駁（十二～十四章）。瑣法第二次開口時，所有對約伯的苦毒毫無遮攔地從口中射出，且直接作人身攻擊（二十5～11）！眞是狠毒、「反常」！話說完了，也說死了的瑣法，輪到第三次，乾脆不發言，[19]似乎在說：惡有惡報的約伯，無可救藥了，還有什麼話好說呢：

說話者	第一次	第二次	第三次
瑣法	十一章	二十章	無可救藥
	十一2～6	二十4～11、28～29	
	趁早悔改，否則……	惡有惡報	（還有什麼好說的？）
動機	定罪（十一2～6）	該死（二十2～3）	
勸找神	十一13～20		
激怒約伯之處	十一2、6	二十11、26、28～29	
約伯的回應	十二～十四章（諷刺：十二2～10，十三3～9、13、18～19）	二十一7～12、34	

By Loyal

錯誤的神學帶來錯誤的輔導！本是扮演約伯安慰者的三友，忘卻所來徑，竟搖身一變成爲教導者，乃至責備者、審判者，像蜜蜂一般糾纏、叮螫約伯，讓他歷盡靈裡的風霜，苦不堪言！如此失敗的輔導，關鍵在心理學背後的神學：

	以利法	比勒達	瑣法
第一次講論	四12:「我暗暗地得了默示……」「我耳朵也聽……」 四16:「……我在靜默中聽見……」 五9:「祂行大事不可測度……」 五15:「神拯救窮乏人……」	八3:「神豈能偏離公平？……」 八4:「或者你的兒女得罪了祂……」 八8:「請你考問前代……」 八13:「……不敬虔人的指望要滅沒」 八20:「神必不丟棄完全人……」	十一13:「你若將心安正……」 十一14:「……若有罪孽，就當遠遠地除掉……」 十一16:「你必忘記你的苦楚……」
第一次講論	a) 多從經驗感官觀察及判斷，強調因果關係。 b) 無辜的人不會無故遭難，苦難的原因在於人犯罪。 c) 神是公義的，祂必拯救窮乏人，管教是神的祝福。	a) 除著重經驗外，判斷標準亦訴諸於傳統。 b) 主張神不偏離公平。 c) 災難會因為人不敬虔而來，即使罪出於己親。	a) 傾向於道德主義。 b) 藉宣告神的威榮及難測的智慧，叫人緘默。 c) 仰望神就能解決痛苦。
第二次講論	十五5:「你的罪孽指教你的口……」 十五8:「你曾聽見神的密旨嗎？……」	十八5:「惡人的亮光必要熄滅……」 十八21:「不義之人……不認識神……」	二十5:「惡人誇勝是暫時的……」 二十23:「……神必將猛烈的忿怒降在他身上……」
第二次講論	a) 神是可畏的。 b) 犯罪乃因不敬虔。	a) 不義的人乃不認識神的人。 b) 惡人的下場是惡夢。	a) 惡人誇勝是暫時的。 b) 惡人會從神得到報應。
第三次講論	二十二3:「你為人公義，豈叫全能者喜悅呢？」 二十二21:「你要認識神，就得平安……」	二十五2:「神有治理之權……」 二十五4:「在神面前，人怎能稱義呢？」	
第三次講論	a) 人的義不能討好神。 b) 認識神的人方能得平安。	a) 神有治理權。 b) 人無法在神面前自稱為義。	
特色	賞善罰惡、救卑微者的神	掌權、追討不義者的神	聖潔、道德高超的神

原來，三友認爲約伯所受的「罰」，來自於他的「罪」，遂陷身在「罪所以罰」的佛教式「因果報應」框架裡，還將擱淺中的約伯硬生生塞進這框架！[20]誠然，罪會帶來罰（大衛與拔示巴的淫亂導致他家中四個人死亡是爲例證），但是這**化約神學**排除了因「義」受苦的情形（太五10），也否定了苦難乃單爲彰顯上帝榮耀的可能（約九3）。結果，「報應神學」使得安慰者成爲加害者！約伯最怕的，恐怕不是「反常」的苦難，而是上帝以他爲仇敵，三友的控告正好讓約伯覺得自己已經被上帝遺棄了！

輔導當然需要專業人士，教會且該號召專業人士，投入後現代日益嚴重的空虛破碎心靈的修補整治工作；但是克萊布（L. Crabb）指出，即使所謂的專業輔導也往往束手無策，實在不必「寵壞」世俗心理學。[21]教會確應強化輔導的專業性，但也須留心專業輔導背後，是否暗藏「化約神學」之類的錯誤在主導心理學。呂德夏（E. Lutzer）說得好，破碎的心靈最需要的，是基督身體的愛。[22]教會本身就是擱淺者的最佳屬靈醫院，在聖靈的運行中推動肢體間的愛，扮演「與哀哭的同哭」的心靈捕手角色（羅十二15）。

三友的控告正好讓約伯覺得自己已經被上帝遺棄了！

By Loyal

反觀約伯三友，渾然不知自己也是「劇中人」，還自以爲是「旁觀者清」的審判官（人間有公正不阿的審判官嗎？），熱心地爲上帝「辦事」（教會歷史中的異端不也是如此嗎？），最後贏得的只是「愚妄」的判決書（「我因悅納他〔約伯〕，就不按你們的愚妄辦你們。你們議論我，不如我的僕人約伯說的是」，四十二8），原來，深切關心人之義的上帝，眞正關心義人！

三友憑藉錯誤神學所作的輔導，帶來了反效果——約伯在被輔導的過程屢次動了肝火，而這些罵人的話眞是「經典」，在「反常」的苦難隧道中被污衊、污辱、冤枉的約伯心中，浮現出平息不了的怒氣。這些「反常」的話正如詩篇的「咒詛詩」，[23]顯示聖經中人遭受欺壓、冤屈時的眞實面，它讓身處「反常」之災的人，擁有向上帝傾訴心中冤屈的管道（十二2～3，十三4，二十六2～4）。經過了三次「車輪戰」的約伯，對於三位朋友的指責，不僅毫不客氣地一一回擊，結果和三友犯了一樣的毛病——陷上帝於不義（四十8），傷人傷「神」！[24]這正好提醒有心從事擱淺者輔導的人，留心使人和睦、與上帝和好，切忌在擱淺者的傷口上灑鹽！

> 教會確應強化輔導的專業性，但也須留心專業輔導背後，是否暗藏「化約神學」之類的錯誤在主導心理學。

循著末世時間表的軌跡來看，約伯和三友最大的問題是認定上帝的公義必定立刻執行，亦即「現世報」的觀念，讓他們分別陷入神學的錯誤。三友因著「現世報」判定約伯一定犯了罪，受苦的約伯也因著「現世報」的概念，而陷上帝於不義：[25]

	公義的理論認定	結論
三友	公義是立即執行的＋約伯受苦＋神是公義的	約伯犯罪
約伯	公義是立即執行的＋約伯受苦＋約伯沒有罪	神是不公義的
上帝	公義按神的時間執行＋約伯受苦＋約伯沒有罪	神是公義的

三友試圖以「善惡論／報應說」來給約伯扣帽子，導致約伯不僅對三友「反胃」，更對上帝不滿。三友「善惡論」的視野觸發了約伯掄起「目的論」來質詢上帝：祢無故加給我苦難的目的在哪？有趣的是，當約伯抱著一堆大道理要詢問上帝時，在三十八～四十二章顯現的上帝只告訴約伯：「你能夠完全知道我的偉大嗎？」善惡論和目的論在偉大的造物主跟前，顯得很「班門弄斧」，顯得很「以小人之心度君子之腹」，更顯得三友和約伯同樣膚淺，沒有永恆觀。

> 善惡論和目的論在偉大的造物主跟前，顯得很「班門弄斧」，顯得很「以小人之心度君子之腹」。

5. 以利戶的苦難觀

在論述的最高潮（三十一章），約伯回顧自己一生清白，自覺坦蕩蕩地沒有做任何見不得人的事，因此高分貝地呼籲上帝出來對質並還他公道（三十一35～37）；焉知上帝沒有回應，繼續沉默。對約伯而言，上帝的沉默等於回絕約伯的請求，他的尊嚴彷彿在三友面前被上帝響亮地「打了一個巴掌」；因此約伯愈覺上帝無理、不公，他心生不滿、自以爲義，看不起上帝、以上帝爲不義（三十二1～2）。此時，以利戶看到「球場」上突然空下來，才換上球衣，進場向約伯叫戰。

從以利戶的發言，可以看出他爲人的特徵：(1)尊重年長者先發言的傳統（三十二4～7）；(2)不奉承人（三十二21）；(3)倚靠上帝給人的靈來說話（三十二8、18，三十三4）；(4)知識廣博，誠實發言（三十三3，三十六2～4）；(5)富同理心，傾聽約伯的心聲，體會他的痛苦（三十三9～11//十三24、27；三十四5～6//二十七2，三十五6～7//二十二2～4）；(6)認清自己的身分地位——「我在上帝面前與你一樣，也是用土造成。」（三十三6）更重要的是，以利戶能對約伯的提問「對症下藥」：

By Loyal

約伯的提問	以利戶的論述
「我是無辜的，神卻以我為仇敵。」（三十三9～11// 十三24、27） 「神為什麼不回答我？」（三十三13// 九2～4，二十三8～9）	第一次（三十三章） 1.神比世人更大：人沒有權利要求神做每一件事都要解釋（三十三12～13） 2.神並非沒有行動：祂用夢和異象啟示人，人對神的啟示卻不理會（三十三14～16） 3.苦難有保護功能：叫人知道自己驕傲的行為（三十三17～18） 4.強調神的救恩：苦難使人悔改，恢復神人關係（三十三19～30）
「神否定我的義！」（三十四5～6// 二十七2） 「神為什麼不講理？」（三十四6～9// 十3，二十一7～17）	第二次（三十四章） 1.神並非不公義：神斷不至行惡，全能者斷不至作孽（三十四10～15） 2.神有主權：全知的神，能按公義審判，不可能出錯（三十四16～30） 3.神試驗義人：盼望約伯被試驗到底，直到不再像那些罪人一樣說話（三十四31～37）
「義人與惡人無異！」（三十五2～3// 九22）	第三次（三十五章） 1.神絕對公義：藉觀察大自然來強調神的偉大和超越性，神的公義不受人的想法所左右（三十五5～8） 2.人的苦難來自人的欺壓，神並非不眷顧：祂仍使人夜間歌唱（三十五9～11） 3.虛妄與狂傲成為祈禱的攔阻，這是基於神的公義（三十五12～13）
「神為什麼賞罰不明？」（三十六6～7、13// 二十一7、9，二十四1～17）	第四次（三十六～三十七章） 1.上帝看顧義人，刑罰罪人（三十六1～7） 2.苦難是神的管教，它可以教導人謙卑順服，使人回轉（三十六8～15） 3.勸導約伯在神引他出離苦難時，小心不要再犯罪（三十六16～21） 4.稱讚神創造的奇妙、偉大（三十六22～25） 5.神的道路與意念遠遠高過人的道路與意念（三十六26～33） 6.神以智慧管理世界，不論是管教或是施恩惠，都有神的美意（三十七1～13） 7.以神在氣候上所顯的威力來質問約伯（三十七14～22） 8.神的大能是人無法測度的，要約伯敬畏神（三十七23～24）

和三友完全不同的是，以利戶沒有試圖搜尋約伯是否犯了該罰的罪；他同情約伯所受的苦難乃無辜，但不同意擱淺後約伯對上帝的態度。三友以「罪所以罰」來衡量約伯的苦難，但以利戶提醒他，不必為三友的控告而不平，反而陷入三友「報應說」的窠臼，而極力為自己無罪、無辜辯護，最後踩進責怪上帝的「死胡同」。以利戶勸約伯，不必為三友貼在他身上「罪所以罰」的標籤而窮緊張；強調除了「報應說」外，苦難還有其他原因：[26]

(1) 防備性（preventive）的苦難：以利戶堅持主張，上帝容許苦難臨到，並非要害約伯，而是愛約伯（三十三30；詩三十1～3；賽三十八9～20；拿二2～9）。正如透過夢和異象一樣（三十三15），上帝透過苦難（包括看到他人遭受苦難）來警告人，使人打開耳朵接受警戒、教訓（三十三16），讓人懸崖勒馬，脫離自大驕傲的行為（三十三17），免得陷入坑中，死在刀下（三十三18、30）。正如魯益師所說：「痛苦是上帝的擴音器，喚醒一個耳聾的世界。」[27]

(2) 糾正性（corrective / disciplinary）的苦難：上帝不僅警告，祂還會「動手」管教信徒，使人遭受臥病不起、痛之入骨的折磨（三十三19），乃至病入膏肓，甚至靈魂臨近死亡（三十三20～22）。以利戶認為，苦難有上帝的目的，它糾正約伯對上帝公義的誤解（三十四12、21～37），也糾正約伯在「好心竟沒好報」後，產生「事奉上帝無益」的任性（撒野？）心態（二十一15，三十四9，三十五3）。這心態背後隱藏著的，乃「為善」能給上帝什麼「好處」的誤解（三十五2～14）。

> 痛苦是上帝的擴音器，喚醒一個耳聾的世界。

(3) 教育性（educational / pedagogical）的苦難：全知的上帝是老師（三十三16、30，三十四32，三十五11，三十六8～10、15b～16、22；詩二十五8～14，

By Loyal

九十四12），苦難是教科書，它使「學生」學習耐心（三十五14；羅五3～4）、謙卑等性格（三十三17，三十五12～13，三十六9，三十七19～20），並伏在上帝的大能下（三十六24～三十七24），使屬神的人學習祂的律例（三十四32，三十六22；詩一一九66～71），建立「因敬畏神而得智慧」的人生（三十七19～24）。

(4) 榮耀性（glorification）的苦難：陷入苦難的人，當時不覺得快樂，只覺得愁苦（來十二11）；後來卻因悔改、禱告，被上帝更新、建立，使上帝得榮耀（三十三26～30）。從擱淺中走出來的義人亦然（三十六7，四十二10～16），他們讓上帝被稱讚（三十六22～26；約九3，十一4）。以利戶並沒有給約伯扣上「罪人」的帽子，但他規勸約伯停止對上帝的抱怨，秉持「神本中心」的高度（三十六22；詩九十二5），甘心成爲忍受苦難後上帝得榮耀的管道（三十七21～24）。

(5) 啓示性（revelational / communicational）的苦難：上帝不僅是教師，祂也是救贖主（三十三28～30），是全能者（三十三4），在審判時仍以慈愛爲懷（三十六15～16、31，三十七13）。以利戶認爲，人受苦時，上帝「有話要說」，絕非沉默（三十三14～16）；因此苦難具有啓示性，是上帝對世人說話的管道（三十三19～33），它幫助人更認識上帝的慈愛、恩惠和憐恤等關係性的屬性，藉此引導人脫離死亡網羅（三十三17～18），從而專注上帝（三十八～四十二章）。

(6) 編制性（organizational）的苦難：以利戶在論述的最高潮（三十七章），將焦點放在自然界背後那位超自然的神。他強調，當上帝藉著閃電雷聲說話時，人類（和動物）的活動全被「封鎖」（三十七1～8），只能「舉目觀看祢手所造一切奇妙大工」（聖詩《祢眞偉大》），由此認眞體會人的渺小，因而從埋怨上帝轉而稱謝上帝。原來，苦難引導人重整自己的優先次序，聆聽上帝的聲音（三十七7、14、23～24），調整自己的步伐，免得陷入死亡坑裡（三十三18、30）。

(7) 關係性（relational）的苦難：苦難能使人心軟化，願意開口求上帝（三十三26），因此體驗禱告蒙上帝垂聽的安慰（三十四28），和從困苦中被救拔的喜樂（三十六15），最後「歡呼朝見上帝的面」（三十三26，參四十二5～6）。以利戶還強調，敬虔不一定能利「己」、利「神」（三十五7），卻可以利「他」（三十五8）；苦難亦然，它不僅引導人更貼近上帝，也帶給其他受苦者從苦難中轉眼定睛上帝，而得著活下去的勇氣（林後一3～11）。

(8) 審判性（judgmental/providential）的苦難：苦難當然是上帝審判的工具（正如約伯三友所強調），審判的對象可以涵蓋個人和邦國。但和三友所主張的（審判——罪因此罰——是上帝管教惟一的理由）有所不同，以利戶強調這是上帝管教的諸多理由之一而已。他主張，無所不知的上帝（三十四21～22），審判絕對公正（三十四21～30），不需（如約伯所呼籲的）法庭、檢調、對質，更無須複審或更審（三十四23）。上帝有時隱藏（三十四29），沒有立即審判惡人，自有祂的美意——即便暴君也可以成就祂的公義（如亞述和巴比倫王乃爲懲罰背約子民而被興起）。

> 以利戶進入約伯的思想體系，動搖了受苦者容易產生的自憐、自以為義的自我中心，引導約伯進入神本中心的思想。

(9) 宣告性（proclamational/declarational）的苦難：受苦者在下列範疇，可成爲世人宣告神榮耀的器皿——(a) 上帝果眞報應惡人（三十四10～12、33），如此凸顯祂治理萬有的權柄、能力和公義（三十四13、17）；(b) 上帝治理萬有的權柄、能力和公義，在信徒受苦時並不「停擺」（三十四10，三十六26，三十七23），大自然在祂掌控中就是明證（三十六27～33）；(c) 上帝的道路高過人的道路（三十五5～8），但信徒因受苦呼求上帝時，祂並沒有「耳聾」（三十五9～14）。

爲安撫屢屢失控以致膽大包天控告上帝的約伯，以利戶沒有試

By Loyal

圖提供他爲何無辜卻受苦的答案（理由至少有上述九種），但他卻對這擱淺者強調，答案在上帝，[28]只有祂才知道苦難的緣由。清白卻陷入苦難的人，至少可以確定一件事：上帝的公義和屬性仍然「安然無恙」。以利戶勸約伯，苦難並非敵人，在擱淺時，該當留心繼續敬畏這位滿有能力和公義，治理萬有的神（三十七24），與祂建立親密關係，他日將成世人宣告上帝榮耀的例證。

以利戶認爲苦難不是上帝毀滅的方法，它往往促使人意識到救恩的需要（三十三章）；神的道路高過人的道路，祂絕不會無理專橫地將苦難加諸於世人，世人在受苦時必須謙卑，完全順服（三十四章）；苦難能使人有智慧，在這生命的經歷中，使人走向生命的主，與上帝恢復關係，向祂敬拜（三十六～三十七章）。以利戶的苦難觀乃是：上帝要試驗人（三十四31～37），藉著苦難叫人知道自己有過失（三十六8～23）；上帝使用異象或夢教導受苦者倚靠祂得以亨通度日（三十三13～18）；祂也懲戒人，叫人靈魂至終得救（三十三19～30）。總之，以利戶進入約伯的思想體系，動搖了受苦者容易產生的自憐、自以爲義的自我中心，引導約伯進入神本中心的思想。

以利戶在傳達的過程，仍有過分自信而以高姿態教訓人的口吻（三十三33，三十四10、16，三十六4，三十七14），且涉及人身攻擊（三十四36，三十五16，三十六17），甚至隱然忽略上帝恨惡罪惡的屬性（三十五6～7）。更要留意的是，以利戶似乎具有猶太教敬上帝而遠之、上帝超然不可侵犯的神學觀點；他看重上帝的「超然」性（transcendence），而忽略上帝的「內住」性（immanence）。這神學的缺陷正好被以利戶說完話後，上帝直接回答約伯的內容所補足（不同於三友及以利戶的神學觀點，上帝乃是樂意對人說話，是可親近的）：三十八至四十一章所彰顯的，是既超然又可親的上帝。

6. 聖經的苦難觀

打開詩歌智慧書的第一卷，立刻發現約伯擱淺了，擱淺的原因乃苦難，鋪展在約伯面前的是「反常」的人生。苦難對他來說是活生生的體驗，財產沒有了（一15～17），兒女死了（一18～19），家破人亡，將殘之軀還得忍受太太在旁邊說風涼話（「他的妻子對他說：『你仍然持守你的純正嗎？你棄掉神，死了吧！』」，二9）！約伯記所要探討的議題很「要命」：如果上帝真的存在，祂怎麼會允許無辜的人（尤其是嬰孩）受苦？存在主義文學家卡謬在《瘟疫》一書中，就曾經以一幕小孩受瘟疫折磨致死的敘述來控訴上帝，將基督教信仰判了死刑。

東方宗教稱苦難爲幻影耳。當年釋迦摩尼坐在菩提樹下冥想苦難和死亡，得到的結論是苦難存於生死的循環中，是幻想的產物；解決苦難之法在於超越輪迴，看清苦難的虛幻面目，明白它並非實體。從聖經角度看，沒有特殊啓示的世人，當然會從大自然的循環（冬天過後春天會再來，花謝後明年會再開……），去尋找永恆的真理，這樣的世界觀至少存在兩個盲點：

(1) 主張輪迴、循環、圓形的時間觀，以「勸人爲善」的道德主張建構理論基礎，這觀點與聖經直線的時間觀衝突。從創世記到啓示錄，人類歷史和大自然都走在一條不歸路上（連該做的環保也不過是爲延緩世界滅亡在努力而已）；
(2) 從改革宗的實在論（realism）角度看，東方這種唯心論證否定了苦難的實際。「幻影說」否定了約伯的受苦，否定了約伯兒女死亡的實際，否定了以色列民在埃及受苦的實存，否定了伯利恆小孩被希律王所殺後母親的哭聲，也否定了拉撒路死亡的事實……更否定了耶穌的苦難，結果否定了基督的救贖。卡爾．巴特（Karl Barth）說：「無視苦難意味著無視基督。」若沒有苦難，基督不必釘十字架，人類也就沒有救恩，因此只好「靠自己」、積功德、靠行律法稱義了。結果是：在赤裸裸地走過苦難、進入死亡之後，還要面臨人類的終點站——第二次的死（啓二十14），何等可憐！

其實約伯三個朋友都同意有苦難，他們的問題不是苦難**存在**與

By Loyal

否，而在苦難的**原因**。約伯所受苦難，不論是經濟上（一13～17）、家庭上（一18～19）、肉體上（二7～8）、社會上（二12～13）或靈性上的層次（三～三十七章），宛如層層剝開的洋蔥一般，[29]都是活生生、血淋淋的，絕非虛幻。

對上帝兒女而言，約伯的「反常」苦難帶來更大的問題：本書的序即開宗明義地說約伯是個義人（一1），但他爲何還得忍受上帝如此重大的無情打擊，愛主的代價怎會如此高昂，叫人情何以堪？[30]正如美國名作家楊腓力（Philip Yancey）所指出，基督徒的喜樂對於無神論者是個困惑，而苦難恰恰是基督徒的困惑和痛苦。[31]難怪福音派舊約學者艾基新（G. L. Archer）直言不諱地說：「對所有相信上帝作爲世界的統治者和審判者的良善與能力的人而言，苦難無疑就是最主要的信仰絆腳石了！」[32]

苦難讓有神論者對上帝發脾氣，甚至發無名脾氣……拿無關的第三者當出氣筒。在《哈西德猶太故事》（*The Hasidic Tales*）中，記載一則耶路撒冷的多維汀拉比（Dovid Din）教導關於禱告的軼事：

> 有一個面臨信仰危機的人去找他，無論拉比怎樣回答，那人都置若罔聞。拉比就什麼都不說，單單聽那人咆哮怒吼，聽了好幾個小時，最後才問：「你為什麼對上帝這樣生氣？」這問題叫那人呆住了，因為他一點也沒有提到上帝。他頓時安靜下來，看著拉比說：「我這一輩子都不敢向上帝表達我的憤怒，因此我把怒氣轉向與上帝有關的人。我到現在才明白。」
>
> 拉比便站起來，叫那人跟著他，把他帶到哭牆，遠離其他人禱告的地方，走到聖殿遺址。到了那裡，拉比告訴他，現在是他把一切怒氣向上帝表達的時候。接下來一個多小時，那人用手打著西牆，尖聲叫喊，然後開始嚎啕大哭……他的哭泣漸漸轉為啜泣，再轉為禱告。這就是多維汀拉比所教導的禱告。[33]

約伯（和許多信徒）擱淺後，並沒有如此幸運就可以走得出來。約伯受苦後的心理反應，是心理學家研究一般人和臨終患者的教科書，因爲人生變故的任何反應，在本書都可以找得到相對應的情節，[34]且都是不易掙脫的「死胡同」，包括悲觀厭世（三1～19、21，七1～10，十七13～14），抱怨上帝（三20、23，十九7～22，二十七2），言語急躁（六3），渴望友情（六14），對苛責之言反唇譏諷（六25～27，十二2～4，十三1～2、4～5、12，十六2，十七2，十九2～5，二十一27、34），人生迷茫（二十四1～25），悲嘆今不如昔（二十九2，三十1），向上帝哭訴（七11～12，十六20，三十16～23），欲與上帝辯白（十六21，二十三3～7，三十一35～37）。但是受苦的約伯最大的困惑在於：上帝爲何不回應？祂在哪裡？[35]

誠然，神兒女受患難原是命定的（帖前三3），恰如祈克果引用中古世紀的名言：「信靠〔上帝〕就須忍受〔上帝〕（To believe is to suffer）。」但從義人約伯的受苦可以看到，擱淺的上帝兒女所最難忍受的是，既是全能又全善的上帝，怎會允許罪惡和苦難的存在？有能力卻不願處理苦難問題的祂，配稱爲全善的上帝嗎？正如懷疑論者休謨（David Hume）所批判的：「上帝無情，讓約伯受苦！上帝無能，保護不了義人！」可憐的上帝，容許約伯受測試，因而讓祂自己完備的屬性飽受猜疑和拖累，不免如瑞士名心理學家榮格（Carl Jung, 1875-1961）所說：「爲了嚇嚇老鼠，波及了獅子，值得嗎？」[36]

「全能的上帝爲何容許惡存在？」這「大哉問」是導致所謂神義論[37]的關鍵因素，也是教會歷史神學思想的主軸之一，並非本註釋書探討的焦點。誠然，邏輯思維當然可以用來探討苦難所引發的神學議題，以理性探討苦難和罪惡不會導致成爲無神論者；[38]然而，以「報應神學、因果觀」來探討苦難，就必須先行了解導致「果／罰」的「因」，不單單只有「罪」一項。從聖經來看，上帝兒女受苦的原因很多，絕非三友（和撒但）所化約的一種而已：[39]

(1) 報應觀——這正是三友給約伯所扣的「帽子」。可拉一黨因爲背叛神人摩西、藐視耶和華，遂活活地墜落陰間（民十六），此其

By Loyal

一。大衛犯了淫亂的罪，導致自己的四個家人死亡（撒下十二6），此其二。南北國因爲不聽上帝多次多方藉著先知的警告，相繼被擄外邦（列王紀上下），此其三。哈曼因爲自己的惡，被掛在木架上（斯七），此其四。亞拿尼亞夫妻欺哄聖靈，相繼在彼得面前倒地而死（徒五1～10），此其五。世人犯了罪（「原罪」），虧欠上帝的榮耀（羅三23），導致帶來死亡（創二17），最根本的原因就是「報應」。

(2) 管教觀──這和以利戶所主張的「防備性」、「糾正性」、「教育性」和「編制性」的苦難相仿。上帝爲了熬煉人性、塑造品格（約十五2；彼前一7，四1；來十二7），而藉著法老王來責備亞伯拉罕謊稱妻子是妹子的白謊（創十二18～20），此其一。藉著拉班的欺哄、以掃的追殺和兒子們用計殺戮示劍族，來管教騙取長子名分的雅各（創二十七～三十四），此其二。藉著迦南人的欺壓，試驗士師時代的以色列是否聽從上帝（士三1～6），此其三。藉著被擄外邦，來管教背棄上帝的以色列（申二十八、三十），此其四也。

(3) 恩典觀──苦難使神兒女得恩典，這與「他罪觀」有關，卻與「報應觀」無關。約瑟經歷被賣埃及的苦，最後卻成爲家族的祝福（詩一〇五17～24），此其一。以色列人被埃及法老王逼迫，最後卻因此過紅海、進迦南地，成就上帝對亞伯拉罕子孫的應許（創十五；出埃及記），此其二。掃羅追殺大衛，最後大衛卻成爲以色列國王（撒上十七～三十一；撒下五），此其三。耶利米被同胞欺壓、反對，卻經歷被保護並在耶路撒冷城寫下哀歌的盼望（耶利米書），此其四。教會被人間帝國（如羅馬帝國、蘇聯、中國文革等）所逼迫，導致了福音大爆炸，此其五也。

(4) 驗證觀──這與以利戶所提「榮耀性」、「啓示性」，和宣告性的苦難相仿。約伯受苦，爲要驗證信仰不存功利主義元素（一10），更驗證了「主是滿心憐憫、大有慈悲」（雅五11），此其一。耶利米經歷地上眾民的反對，以驗證上帝「我與你同在，要拯救你」的全能和信實（耶一18～19），此其二。瞎子的眼睛看見，

乃要驗證耶穌的榮耀（約九），此其三。保羅身上有一根刺，驗證「神的能力是在人的軟弱上顯得完全」（林後十二7～9，另見羅五3～5），此其四。彼得勸教會中的長老／傳道，甘心爲基督受苦，牧養群羊，驗證「牧長顯現後得榮耀冠冕」（彼前五1～4），此其五也。

(5) 他罪觀──苦難可能來自他人的罪，與自己無關。亞伯無辜被該隱所殺，背後乃因爲亞當、夏娃犯罪使然（創三～四），此其一。以色列男嬰被丟到尼羅河裡，乃因法老王的惡使然（出一～二），此其二。許多先知被悖逆的以色列民所苦待（太二十三34；帖前二15），此其三。伯利恆兩歲以下小孩被殺，導致「拉結爲不在了的兒女哭泣」（太二16～18），此其四。使徒被殺、被「束上且帶到不願意去的地方」（約二十一18），乃因世人「被世界的神弄瞎了心眼」使然（林後四4），此其五也。這類型所引伸的苦難，如地球暖化所帶來的自然災害，以及別人的罪惡所牽連的苦難，如無辜受拖累、戰亂而被殺等，歸根究柢，乃源自他人的罪惡（自私、仇恨……）所引起的。

(6) 奧祕觀──從耶穌所醫好的瞎子原是天生的來看（約九），身體的殘缺（以笏乃左手便利的，見士三15；耶穌醫好的癱子，見約五1～9）、嬰孩夭折（書念婦人的孩子死亡，見王下四20）、流產等，可能是來自基因突變、近親通婚、母親孕期不當用藥，或外力原因（出二十一22的有孕婦人墮胎源自爭鬥）。既然是奧祕，無從釐清責任歸屬，[40]旁觀者必須留意，不要問「是誰犯了罪？是這人呢？是他父母呢？」（約九2）；也不要扮演約伯三友的角色，明明同是劇中人，卻自以爲「旁觀者清」。

(7) 代罪觀──以利戶雖知道上帝乃救贖主（三十三28），但卻著墨不多。無罪的羔羊，代替有罪的世人被掛在木頭上（彼前二22～24），爲的是除去世人罪孽（約一29）。爲此，上帝「冒險」犧牲了祂的公義（耶穌無罪，不該受審判），藉著代罪羔羊，讓上帝公義和慈愛的屬性，彰顯在十字架上。爲此，耶穌必須經歷「被藐視、被厭棄」，「因他受的刑罰，我們得平安；因他受的鞭傷，

By Loyal

我們得醫治」（賽五十三3～5）；祂以自己的身體廢掉冤仇，藉著十字架，成就了「天人合一」的美境（弗二14～17），「好叫我們在他裡面成為上帝的義」（林後五21），並透過這大祭司，「坦然無懼地來到施恩的寶座前，為要得憐恤，蒙恩惠，作隨時的幫助」（來四16）。

(8) 末世觀——這乃以利戶所說「審判性」的苦難，在舊約裡就已有跡可尋。那些不肯聽挪亞所傳的道、不肯進方舟的人已經嚐到這苦難（創七17～24；彼前三20），就是明證。啓示錄的七印、七號、七碗所預告，人間的人文災害（第一至第四印中的殺害，啓六1～8）、自然災害（第四印的饑荒、瘟疫，和第一至第四號所帶來三分之一的災害……），和超然災害等（第六印、第五至第六號、七碗），預告了上帝藉這些末世要顯現的災害「收拾」撒但（啓十九～二十），讓這世界的罪惡「收攤」。屆時，上帝使人間公義完全彰顯，並為祂兒女預備永恆家鄉（啓二十一～二十二）。

以上這八種原因可能同時出現。[41]譬如，約瑟在埃及最初十三年的苦日子，與「他罪觀」、「恩典觀」、「驗證觀」有關；無辜的以色列嬰孩被殺，與「他罪觀」、「管教觀」、「驗證觀」有關；先知被以色列民所逼迫，與「報應觀」、「他罪觀」、「管教觀」、「恩典觀」、「驗證觀」（甚至是「代罪觀」和「末世觀」的預告）有關；[42]天然或人為災害（如中國黃河氾濫、台灣土石流和水災、美國墨西哥灣石油污染……等），可能與「他罪觀」、「報應觀」、「管教觀」甚至「末世觀」等有關。撇開撒但背後操縱層次不談，約伯兒女因示巴人、神火、迦勒底人和颶風來襲而死亡這事件，「他罪觀」、「管教觀」、「恩典觀」、「驗證觀」、「奧祕觀」都可能是原因，絕非三友（和撒但）所化約的「報應觀」而已。

7. 痛定思痛——看擱淺者的出路

美國名精神科專家派克（M. Scott Peck, 1936-2005）寫了一本銷售超過六百萬冊的暢銷書《心靈地圖》（*The Road Less Traveled*），書中頭一句話就震撼力十足：「人生困難重重（Life is difficult）」。楊腓力在《無語問上帝》中也指出，如果把約伯記濃縮成一句話，應該就是全書每一頁都在大聲呼喊的「人生是不公平的」！[43]上帝為何將義人約伯「整」得這麼淒慘？在管理世界的事務上，上帝應當好好加油，辦好祂該辦的事，不要再讓人質疑上帝：人生為何如此不公？

其實，人類遇見苦難時，最常浮現的三個問題都是神學性的：(1)上帝公平嗎？(2)上帝沉默嗎？(3)上帝隱藏了嗎？這三個一般信徒不敢問出聲的問題，焦點在「為什麼（Why）」？先知哈巴谷看到不公現象，曾連續五次質問上帝「為何？」（哈一3、13～14）。當神兒女擱淺，到了舉步維艱的境地，總難免懷疑為何壞事臨到好人？在困難重重的人生路上，被挫折中的彷徨、憂傷、灰心、埋怨、呻吟、苦毒所圍困，感歎「蒼天無眼」、上帝沒有辦好祂自己掌管的事時，當如何「痛定思痛」，從山窮水盡轉進柳暗花明的新境界？這卷覆蓋著苦難的約伯記，又能帶給擱淺者怎樣的啓示呢？

> 苦難將真理的旗幟，插在一個背叛心靈的堡壘中。

(一) 苦難的附加價值

首先，苦難暴露我們真實的內心。上帝兒女凡事仍須「吾日三省吾身」（孔子語）。[44]雖然「報應觀」只是上帝兒女面臨苦難的八個可能原因之一，然而苦難降臨時，走出困境的第一步仍是讓聖靈進入我們生命中搜尋：我們有否犯罪、得罪上帝（約伯就是因此而為兒女獻燔祭，見一5）？從邦國歷史來看，以色列、猶大經歷被擄外邦的苦楚，主因就是得罪了上帝，離開主的道，因而國家道德、靈性、社會風氣敗壞所致。從個人角度看，老雅各之所以被十個兒子騙得團團

By Loyal

轉，而為（以為死了的）約瑟悲哀多年，除了因他多少偏心，單只給所愛之妻拉結生的兒子約瑟彩衣外，就是因為他曾經瞞天過海地騙取自己哥哥以掃的長子名分（創二十七），十個兒子自然也跟著他如法炮製，以動物的血染紅彩衣，瞞天過海地將約瑟賣至埃及（創三十七）！魯益師說得對：「苦難將真理的旗幟，插在一個背叛心靈的堡壘中。」

除了自我反省外，苦難可減少我們對此生的關注，將我們引向永生，提醒我們人生的重心是否擺錯地方？生命的投資是金銀寶石，還是草木禾稭（林前三12）？羅得就是一個例證。他與叔叔亞伯拉罕一同離開家鄉往迦南地，過不慣叔叔的帳篷客旅生涯，也看輕叔叔以祭壇為中心的敬拜生活；他完全把眼目放在今生，漸漸住進罪惡之城所多瑪（創十三），甚至不理會上帝藉著四王與五王的戰爭中被擄走的管教（創十四）。當上帝以天火毀滅罪惡的所多瑪城時，他的妻子回頭瞻望，立即變成鹽柱，兩個受罪惡腐蝕的兒女，竟爆發出輪流與父親亂倫的慘劇（創十九）。比起約伯在「無能為力」（Powerless）時，經歷到上帝的同在，所羅門王卻在「擁有一切權勢」（Powerful）時，失去了上帝的同在。人生一帆風順時，上帝以微聲細語向我們說話；當我們需要勸誡時，祂用良心向我們說話；但當我們受苦時，上帝就高聲向我們呼喚。苦難是神用來喚醒世界的傳聲筒（魯益師語），好校正我們的方向盤。

> 人生一帆風順時，上帝以微聲細語向我們說話：當我們需要勸誡時，祂用良心向我們說話：但當我們受苦時，上帝就高聲向我們呼喚。

陷入苦難時，請提醒自己：擱淺正是調整時間表的最好時機。因著認定上帝的公義必定立刻執行，三友遂判定約伯為罪犯，受苦的約伯遂判定上帝為被告（見上文「三友的苦難觀」）。這不僅提醒我們不要凡事皆以「現世報」來看待，更提醒我們，上帝有祂的時間表。其實，世人最大的掙扎，是找不到永恆的避難所（參啟示錄的第六印）；而擁有永恆歸宿的上帝兒女最大的掙扎，則是上帝的時間表（參啟示錄的第五印）。然而，上帝讓摩西在曠野多等了四十年，於他

和後來的兩百萬以色列民有益。約翰福音十一章記載，耶穌故意遲到，但遲到的耶穌將危機變成轉機，叫拉撒路從死裡復活，彰顯更大的神蹟！當我們擱淺時，記住，上帝不誤事，祂也不誤時，留心提升自己被歷史捆綁的世界觀，讓上帝主導我們人生的方向盤！

同時，我們也要留意，苦難和犯罪固然有關，但絕不能畫上等號。不要陷入約伯三友的窠臼中，以為所有的苦難必定與罪有關，因而給受苦的人（包括自己）定了子虛烏有的罪，在別人的傷口上灑鹽，而忘了聖經中清楚的教導——苦難不全然因為犯罪！與其說苦難是一個「問題」，不如說是一個「奧祕」。除了「報應觀」外，至少還有其他七個原因會讓人陷入苦難（見上文中的「聖經中的苦難觀」），包括為義而受了逼迫（太五10）——被賣埃及、囚禁監牢裡的約瑟，那會想到他的苦難，是全能全智上帝的精心安排，以為雅各家族將來的饑荒預備救恩！一夜之間，家世滅、家產蕩的約伯，那會知道天上上帝的允許與保守（一～二章），為的是彰顯祂的權能與慈愛（三十八～四十二章；雅五11）？

> 我們雖不能完全知道為何而受苦，但卻知道受苦是有益的。

我們雖不能完全知道為何而受苦，但卻知道受苦是有益的：它叫我們學習不倚靠自己，學習上帝的律例（詩一一九71），因而結出聖靈的果子，包括與罪斷絕（彼前四1），在聖潔上有分（來十二10），並因受苦，而學會了安慰受苦的人（林後一4）。《失樂園》作者約翰・彌爾頓，就是在雙目失明的打擊下，寫下這部安慰無數信徒、道出上帝的偉大與榮耀的曠世鉅著。誰能想像，貝多芬的經典作品《第九號交響曲——合唱》，是他已完全耳聾時完成的？誰料想到，韓德爾寫他的絕響神劇《彌賽亞》前，曾因挫折失敗而想自盡？受苦真的是有益的，我們的生命因而愈發成熟！[45]

（二）約伯記對擱淺者的提醒

(1)記得——苦難中體驗上帝的信實　苦難給人信靠上帝的機會，

By Loyal

讓我們體驗上帝的信實，祂的安慰勝過我們承受的苦難。撒但不論如何「整」約伯，使他深陷擱淺，但約伯的生命卻被上帝的信實托住（二6），直到安然見到上帝顯現（三十八1）。上帝透過約瑟受苦，熬煉他成爲埃及帝國的宰相；但以理及三友在受苦時，親身經歷到神的同在及保守（但三、六）；宣道會創始人宣信博士（A. B. Simpson）在受苦時，朋友安慰他，有句話讓他一生受益不盡：「當上帝試驗你時，正是你試驗祂的應許是否眞實的時候，也是你照你的需要，向主求賜下應許的時候。」什麼都可以失去，惟獨對神的信心不能失去。因爲那是使黑暗變光明，使苦難成爲祝福的奧祕。

(2) 記得 —— 苦難中經歷上帝的臨在　雖然約伯並沒有在所受的苦難中得到答案，但經過兩次的「宇宙之旅」及「動物奇觀」後（三十八～四十一章），約伯深感自己的無能及渺小，發現苦難是一個奧祕，而人眞正所需並不是上帝公義的回應，而是與上帝有一段相遇的歷程。[46]從本書的「序」和「跋」來看，如果將苦難從約伯身上抽離，約伯只認識上帝的法則，他與上帝的關係不過是例行的獻祭與守法的生活（一5）。但是經過「反常」苦難的洗禮，終於體會到苦難是一個與上帝相會、經歷上帝同在的管道。原來，苦難幫助上帝兒女經歷上帝的臨在、上帝的同在。因著「反常」的苦難，約伯的人生從「平常／平凡」，度過了「無常」和「反常」，而經歷了「超常／超凡」！海倫．凱勒說：「我對我的殘疾充滿感恩之情，因爲它讓我發現了自己的世界，發現了自我，發現了我的上帝。」

(3) 記得 —— 苦難中看清上帝的不可思議　當人擔心自己會棄掉上帝（一5），當魔鬼相信人會棄掉上帝（一6～12），上帝卻有著不可思議的全知（二1～6），允許魔鬼來試探人（一6～12，二1～7），允許好人受苦（一13～22，二7～10），允許惡人昌盛（二十一7～34），耐心地允許人質問、控告祂（三十八1～3，四十1～8，四十二1～6）。這位上帝還有著不可理喻的恩慈，祂樂意饒恕甚於審判（四十二7～9），且慷慨加倍地祝福人（四十二10～16）。苦難幫助人看清，眞正的上帝，不可思議！[47]信心不單是相信上帝的權能（能／不能）這

向度，還涵蓋著是否肯順服上帝的主權（肯／不肯）這層次。

(4) 記得 —— 苦難中找到上帝自己　雖然苦難不一定找得到原因，卻可以找到上帝自己。人生遭遇「反常」的約伯就是明證，他雖沒有得到苦難的原因，卻得到上帝自己。[48]擱淺者雖然不知道受苦之因，但仍可以相信滿心憐憫慈愛的上帝（雅五11），猶掌管一切，就連狂傲的海浪都過不了海灘（「海水衝出，如出胎胞，那時誰將它關閉呢？是我用雲彩當海的衣服，用幽暗當包裹它的布，爲它定界限，又安門和閂，說：你只可到這裡，不可越過；你狂傲的浪要到此止住」，三十八8～11）。撒但確實不能爲所欲爲（一12，二6～7），因此我們可以昂首、配戴著這被提升的視野和信心，[49]繼續在擱淺中仰望隧道盡頭那位「明亮晨星」（啓二十二16）！

(5) 記得 —— 苦難中謹守自己的口和心　鑽石必須在高壓下形成；受苦時，留心謹守我們的口和心，且提醒自己轉移焦點。愛德華滋（Jonathan Edwards）說：「每逢提到自己的苦難，若加油添醋、滔滔不絕地述說自己的委屈，那只會如願以償地增加苦惱。」約伯在答辯的過程，口中偶會激發出「金玉良言」，包括引發作曲家韓德爾寫《彌賽亞》神劇中女高音的詠歎調，「我知道我的救贖主活著，末了必站立在地上。我這皮肉滅絕之後，我必在肉體之外得見神。我自己要見他，親眼要看他，並不像外人……」（十九25～27）。[50]從這精彩的彌賽亞預言，我們看到苦難中上帝仍賜給人盼望（「他（上帝）使人夜間歌唱」，三十五10），其實，上帝才是困苦之人的盼望！擱淺時不要上了撒但的當，而錯怪了上帝，以致失去這盼望。

(6) 記得 —— 苦難中敬畏上帝並學習順服　苦難的功課只有在順服中才學得來（來五7～8）。在約伯記上半，三友和約伯輪流將上帝放在被告席，但是從三十八章後，約伯（和三友）回到被告之列。在上帝兩次顯現後（三十八～四十一章），無知、無能、但順服的約伯（四十二3～4），說出了他在本書中最後的話：「我從前風聞有你，現在親眼看見你。因此我厭惡自己，在塵土和爐灰中懊悔。」（四十二5～6；參四十4～5）[51]約伯所懊悔的並不是自己的罪，而是自己在急難中的多言多語，和自己的無知、渺小。如此的「戲劇」，如此的

By Loyal

「結局」，提醒仍在「反常」的苦難中蹉跎的上帝兒女們，雖然太多事我們無從理解，[52]因爲我們仍是「劇中人」，但我們仍然可以繼續敬畏上帝，並以上帝所賜下的智慧，活在上帝面前，甚且順服上帝。[53]

(7)記得——苦難中了解自己的無知和無助　隨著約伯的轉化和以利戶的過門，在約伯記這「反常」隧道的尾端，上帝終於在兩次旋風中出現（三十八～三十九章，四十～四十一章），以造物主、全能者、掌權者身分顯現，[54]且用一連串大自然被造的情景詰問約伯：(1)「你是誰？」（三十八4～三十九30）；(2)「你在哪裡？」（四十9～14）；(3)「你能嗎？」（四十15～四十一34）。「劇中人」約伯的心竅、眼界全被打開、提升，終以(1)「我一無所有（I am nothing.）」；(2)「我一無所在（I was not there.）」；(3)「我一無所能（I am not able.）」等來懺悔（四十二1～6）。[55]

(8)記得——苦難中體認自己的無能　苦難不僅讓我們知道自己的無知和無助，更讓我們體認自己的無能。從約伯所關心公義的角度（和上帝的治理是否公義）來看，上帝在第二次顯現時問約伯：「你豈可廢掉我的公義？」（四十8），然後將世界上三種荒謬的事件陳列在約伯面前，挑戰他說：(1)「你能踐踏邪惡的嗎？」（四十9～14）；(2)「你能創造無用的嗎？」（四十15～24）；(3)「你能管治敵對的嗎？」（四十一1～34）。明顯地，上帝並沒有回答約伯「爲何無辜者受苦？」的問題。更出人意外地，上帝不僅沒回答約伯的問題，反而問了約伯更多問題；祂沒有回答約伯的挑戰，而是向約伯發出挑戰。難怪有學者懷疑本書並非闡述「苦難」。[56]苦難讓理性主義和人本主義所標榜的人論，完全歸零，看清自己的無能。

(9)記得——苦難中雕鑿美麗的痕跡　從約伯來看，「擱淺」並非世界末日，反而幫助我們「不致遇見試探」（彼前四1）。祈克果也說：「多虧腳底有刺，使我跳得比腳沒有問題的人還要高。」更重要的是，擱淺的痛苦會過去，擱淺後的美麗將長存！正如雷諾瓦（Pierre-Auguste Renoir, 1841-1919）的經歷一樣。這位印象派繪畫大師年老時，因爲類風濕性關節炎導致不良於行達二十七年，手握畫筆時也十分痛苦。有人問他爲何繼續作畫，他回答：「痛苦會過去，美麗卻將

存留。」含著淚水看天的人，往往看得到彩虹。

(10)記得——苦難中提升屬靈的視野　透視苦難的管道有三：(1)認識上帝的主權（一6～12），祂雖允許撒但試探人，但是祂設定測試的範圍，祂明白人所能禁受的限度；(2)上帝兒女還得洞察撒但的作爲（一13～19），不要中了撒但的詭計，看清牠趁人不備連連打擊，且遮掩眞相徹底毀滅，讓人錯怪上帝而將祂放在審判台上；(3)養兵千日，用於一朝，平時就要敬畏上帝，遠離惡事（一1～5、20～22，二十八28～29），專心信靠、仰望、求問、等候上帝。如果陷入隧道中（三～三十七章），就要留心屬靈視野的提升，提醒自己，隧道的出口不遠（三十八～四十二章）。

(11)記得——苦難中孕育屬天的盼望　苦難是上帝兒女孕育盼望的溫床（羅五3～4）。從字義的重複來看，「盼望／קוה」確實貫穿這卷書。首先在「反常」中的約伯「盼亮卻不亮」（三9）。第一次發言的以利法說：「你的盼望不是在你行事純正嗎？」（四6）並說：「貧寒的人有指望。」（五16）約伯在答辯中也說「雇工盼望工價」（七2），並說：「我的日子……消耗在無指望之中」（七6）。不滿約伯如何反駁老前輩以利法的比勒達，第一次加入口水戰時說：「凡忘記神的人，景況也是這樣；不虔敬的人指望要滅沒。」（八13）最後上帝顯現時也呼應這「盼望」的主題：「是誰把準繩（קו）拉在其上？」（三十八5）[57]當人生深陷在「反常」的隧道中，最大的需要原來就是「盼望」，[58]盼望可以讓人看到隧道的出口！

> 當人生深陷在「反常」的隧道中，盼望可以讓人看到隧道的出口！

(12)記得——苦難中專心等待黑夜過後的黎明　綜觀約伯一生，讀者可以體會到在「劇本」如迷的人生苦難中，擱淺者要專心等待隧道出口的晨星。愛默生說：「只有在天空最黑暗的時候，才看得到星辰。」[59]擱淺者如約伯，信仰一直在蛻變中，從以上帝爲仲裁者（九32～33）、見證者（十六19），到最後「我知道我的救贖主活著，末了必站立在地上，我這皮肉滅絕之後，我必在肉體之外得見神」（十九

By Loyal

25～26），[60]為後來受苦的人點燃等待復活主的盼望！擱淺的日子愈久，就更當提醒自己：夜深了，黎明還會遠嗎？

我們要痛定思痛，若不是我們的救主耶穌樂意為我們的緣故，親自走上被掛木頭上的苦楚，使神的公義和慈愛同時彰顯，我們哪能藉著祂的身體，坦然無懼地到上帝面前，「得憐恤、蒙恩惠、作隨時的幫助」（來四16）？因此，當我們受苦，痛定思痛後，不再單單問：「為什麼（Why）」，而是確實地學習耶穌的榜樣（彼前三21），並問：「主啊，您要我學什麼（What）呢？」

當德國小鎮奧巴亞瑪高（Oberammergau）著名的《基督受難劇》閉幕後，不少人去幕後，與擔任耶穌角色的男演員藍安東（Anton Lang）合照。一位認真的觀眾為增加拍照真實性，試圖將劇中的十字架扛在肩頭，才赫然發現那十字架極重，就驚訝地對藍安東說：「真想不到這麼重，我以為這十字架是空的。」接著又問：「演戲何必背那麼重的真十字架呢？」藍安東謙遜地回答：「先生，如果我不感覺得到十字架的重量，怎能演好耶穌的角色？」

最後，擱淺者必須留心，苦難不是人人配得，約伯的受苦乃上帝所選定、許可的（一8，二3），上帝「看得起」你，才挑選你成為一台戲，擔綱演出擱淺者，當然要好好演給世人和天使觀看（林前四9）。即便如此，你仍可放心，因為從新約來看，因著基督的道成肉身、受死、復活、升天（啓十二5），撒但已經從天上被摔下來（啓十二9～10），即使上帝兒女仍會受苦，但也不必擔心自己會不會如同撒但自由地往天庭上控告的約伯（一6，二1），在不知情之下被「陷害」，甚至被上帝「出賣」。有了一位升入高天尊榮的大祭司，便當持定所承認的道，且坦然無懼地來到施恩寶座前，放膽經歷主的幫助（來四14～16），也放膽為主發光。

8. 本書大綱

I. 導論：擱淺者的事蹟和反應（一1～三26）

1. 擱淺日子之序：天地間的對話（一1～二13）

(1) 敘述文導論——擱淺的主角約伯上場（一1～5）
(2) 天庭第一幕——試煉風暴的源頭（一6～12）
(3) 地上第一幕——試煉引爆的全部錄（一13～22）
(4) 天庭第二幕——試煉暴風圈的擴大（二1～7a）
(5) 地上第二幕——試煉加溫後的堅持（二7b～10）
(6) 敘述文結語——有朋自遠方來相伴（二11～13）

2. 擱淺後約伯的咒詛（三1～26）
(1) 那該死的生辰八字（三3～10）
(2) 我為何不胎死腹中（三11～19）
(3) 我眞奢望躺臥陰間（三20～26）

II. 第一回合論戰：上帝在道德宇宙中的治理（四1～十四22）

3. 以利法的第一次論戰（四1～五27）
(1) 好人有好報（四1～11）
(2) 人算得什麼（四12～21）
(3) 當反求諸己（五1～7）
(4) 學我的榜樣（五8～16）
(5) 受管教的有福（五17～27）

4. 約伯第一次對以利法的回應（六1～七21）
(1) 我怎能忍受呢？（六1～7）
(2) 我何時死去呢？（六8～13）
(3) 你們令我失望！（六14～21）
(4) 我所要的不多！（六22～27）
(5) 請指出我的錯！（六28～30）
(6) 何不放我一馬？（七1～10）
(7) 何苦折磨我呢？（七11～21）

5. 比勒達的第一次論戰（八1～22）
(1) 種瓜得瓜、種豆得豆（八1～7）
(2) 諸天訴說上帝的公義（八8～19）

By Loyal

(3) 惡有惡報、善有善報（八20～22）

6. 約伯第一次對比勒達的回應（九1～十22）

(1) 誰可以辯明自己無辜？（九1～4）

(2) 人休想在法庭贏上帝！（九5～13）

(3) 受傷的人會傷人、傷神！（九14～24）

(4) 掉在黃河裡怎洗得清？（九25～35）

(5) 上帝何苦逼人太甚呢？（十1～7）

(6) 母親怎可丟棄孩子呢？（十8～12）

(7) 無情典獄長前的囚犯！（十13～17）

(8) 可否在死前手下留情？（十18～22）

7. 瑣法的第一次論戰（十一1～20）

(1) 上帝實在太便宜你了！（十一1～6）

(2) 你怎能與公義的神比？（十一7～12）

(3) 悔改是得救惟一門徑！（十一13～20）

8. 約伯第一次對瑣法的回應（十二1～十四22）

(1) 好心不一定有好下場！（十二1～6）

(2) 上帝單把智慧給你們？（十二7～12）

(3) 上帝原不分青紅皂白！（十二13～25）

(4) 不要成爲偏袒的衛道家！（十三1～12）

(5) 誰可以宣判無辜者有罪？（十三13～19）

(6) 上帝請告訴我錯在哪裡？（十三20～28）

(7) 如影的人生祢何苦鑒察？（十四1～6）

(8) 上帝可否饒了渺小的人？（十四7～12）

(9) 陰間過後可會雨過天晴？（十四13～17）

(10) 人生是上帝所導演的悲劇！（十四18～22）

III. 第二回合論戰：惡者在道德世界中的角色（十五1～二十一34）

9. 以利法的第二次論戰（十五1～35）

(1) 愚拙者怎好意思吹捧自己聰明？（十五1～16）

(2) 自吹自擂的惡人必有禍患相伴！（十五17～35）

10. 約伯第二次對以利法的回應（十六1～十七16）

(1) 你們三位愈安慰人愈倒人胃口！（十六1～6）

(2) 上帝祢爲何在我身上動手動腳？（十六7～17）

(3) 眞願我的冤屈終能得辯白之日！（十六18～22）

(4) 上帝讓可憐的我盡被朋友嘲笑！（十七1～10）

(5) 可憐如我恐怕將帶冤枉入陰間！（十七11～16）

11. 比勒達的第二次論戰（十八1～21）

(1) 人怎可因不服上帝而撕裂大地？（十八1～4）

(2) 死亡陰影環繞在惡人帳棚四圍！（十八5～13）

(3) 惡人死後其帳棚被荒廢的寫照！（十八14～21）

12. 約伯第二次對比勒達的回應（十九1～29）

(1) 上帝無理惡待了我！（十九1～6）

(2) 我竟成上帝的敵人！（十九7～12）

(3) 我淪落爲全民公敵！（十九13～20）

(4) 朋友，我仍有路可走！（十九21～29）

13. 瑣法的第二次論戰（二十1～29）

(1) 我有話要說！（二十1～3）

(2) 惡人必然早死！（二十4～11）

(3) 惡者自食後果！（二十12～23）

(4) 惡人結局已定！（二十24～29）

14. 約伯第二次對瑣法的回應（二十一1～34）

(1) 我也有話要說！（二十一1～6）

(2) 爲何惡人順利？（二十一7～16）

(3) 惡人怎不熄火？（二十一17～26）

(4) 惡人帳棚在哪？（二十一27～34）

IV. 第三回合論戰：分道揚鑣與各說各話（二十二1～二十七23）

15. 以利法的第三次論戰（二十二1～30）

(1)上帝哪會受人左右？(二十二1～5)
(2)瞧瞧你幹的「好」事！(二十二6～11)
(3)看輕上帝的必沒好下場！(二十二12～20)
(4)只要肯回轉還是有救！(二十二21～30)
16. 約伯第三次對以利法的回應（二十三1～二十四25）
(1)眞希望知道上帝在何處！(二十三1～7)
(2)上帝如何做事誰管得著？(二十三 8～17)
(3)社會不公義時上帝在哪？(二十四 1～12)
(4)上帝豈眞在治理這世界？(二十四 13～17)
(5)惡人別猖狂！終有收攤時！(二十四18～25)
17. 比勒達的第三次論戰：在全能神面前人如蛆耳！(二十五1～6)
18. 約伯第三次對比勒達的回應（二十六1～二十七23）
(1) 虧你肯拯救開啓我這不才！(二十六1～4)
(2) 誰可體會上帝的全能呢？(二十六5～14)
(3) 我發誓絕沒有做虧心事！(二十七 1～6)
(4) 願我的對敵下場如惡人！(二十七 7～12)
(5) 持報應說之刀的死在刀下！(二十七 13～23)
19. 擱淺者約伯的獨白──「智慧之詩」(二十八1～29)
(1) 人知道挖掘地底下礦產（二十八1～11）
(2) 智慧無價卻是人間難尋（二十八 12～19）
(3) 敬畏上帝才是智慧開端（二十八 20～29）

V. 約伯最後的告白：我發誓自己是無辜的（二十九1～三十一40）

20. 擱淺前約伯的光景（二十九1～25）
(1) 猶記昔日所蒙之福（二十九 1～6）
(2) 回想當年所得尊榮（二十九 7～10）
(3) 昔日蒙福源於公義（二十九 11～17）
(4) 昔日期待更大之福（二十九 18～20）
(5) 好漢要言當年尊榮（二十九 21～25）

21. 擱淺後約伯的光景（三十1～31）
(1) 我成爲被放逐者的笑柄（三十1～8）
(2) 嘲笑與驚恐包圍著我（三十 9～15）
(3) 我的神成爲我的敵人（三十 16～23）
(4) 我愈求救日子愈黑暗（三十 24～31）
22. 約伯發誓自己絕對無罪（三十一1～40）
(1) 上帝乃不義者的審判官（三十一1～4）
(2) 我發誓絕無欺騙與貪心（三十一5～8）
(3) 我發誓絕無色情與淫亂（三十一9～12）
(4) 我發誓絕無不公與不義（三十一13～15）
(5) 我發誓絕無塞住憐恤心（三十一16～23）
(6) 我發誓絕無拜金或他神（三十一24～28）
(7) 我發誓絕無冷漠與私罪（三十一29～34）
(8) 我眞願能在法庭中結案（三十一35～37）
(9) 我發誓絕無濫用土地權（三十一38～40）

VI. 以利戶的回應：鋪路者雖年輕，旁觀者清（三十二1～三十七24）

23. 以利戶上舞台鋪路（三十二1～22）
(1) 敘述者介紹以利戶（三十二1～5）
(2) 以利戶上台一鞠躬（三十二6～10）
(3) 以利戶：我有話要說（三十二11～14）
(4) 以利戶：我非說不可（三十二15～22）
24. 以利戶看苦難的意義（三十三 1～33）
(1) 親愛的約伯請聽我說（三十三1～7）
(2) 我完全了解你的論述（三十三8～13）
(3) 上帝透過異象對人說話（三十三14～18）
(4) 上帝透過苦難對人說話（三十三19～22）
(5) 上帝透過天使對人說話（三十三23～30）
(6) 安靜聽我說就得智慧（三十三31～33）

By Loyal

25. 以利戶論上帝的公義（三十四1～37）

(1) 智慧的人請聽我說（三十四1～9）

(2) 上帝按公義治理萬有（三十四10～15）

(3) 公義的上帝執行公義（三十四16～20）

(4) 公義的上帝主導歷史（三十四21～30）

(5) 智慧人會同意我說的（三十四31～37）

26. 以利戶再論上帝的公義（三十五1～16）

(1) 上帝的公義不被人限制（三十五1～8）

(2) 上帝不聽不義者的呼求（三十五9～16）

27. 以利戶的最後論述（三十六1～三十七24）

(1) 最後論述的導論（三十六1～4）

(2) 上帝有權審判惡人（三十六5～15）

(3) 以利戶勸誡約伯（三十六16～21）

(4) 你該稱頌讚美上帝（三十六22～25）

(5) 來讚美全能造物主（I）（三十六26～33）

(6) 來讚美全能造物主（II）（三十七1～13）

(7) 你豈能不敬畏上帝？（三十七14～24）

VII. 上帝與約伯的對話：從旋風到爐灰（三十八1～四十二6）

28. 上帝與約伯第一次對話（三十八1～四十5）

(1) 導論──「我問你，你可以指示我」（三十八1～3）

(2) 上帝以宇宙邊界質問約伯（三十八4～18）

(3) 上帝以氣候現象質問約伯（三十八19～38）

(4) 上帝以動物王國質問約伯（三十八39～三十九30）

(5) 結論──上帝的挑戰與約伯的回應（四十1～5）

29. 上帝與約伯第二次對話（四十6～四十二6）

(1) 導論──「你豈可定我有罪？」（四十6～14）

(2) 上帝以河馬質問約伯（四十15～24）

(3) 上帝以鱷魚質問約伯（四十一1～34）

(4) 結論──約伯的回應與懊悔（四十二1～6）

30. 擱淺日子之跋：水落石出之時（四十二7～17）

(1) 上帝的判決（四十二7～9）

(2) 約伯的安慰（四十二10～17）

By Loyal

附註：

1 唐佑之等著，《超人的甦醒》，台北：校園，1986年，頁53～54。Carlyle甚至指出"It is the greatest thing ever written with pen." In *On Heroes and Hero Worship* (1841), cited in S. B. Freehof, *The Book of Job* (New York: Union of American Hebrew Congregations, 1958), p. 3；關於加爾文對約伯記的解讀，見Derek Thomas, *Calvin's Teaching on Job* (Scotland: Mentor, 2004)。

2 見N. Whybray, *Job* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998), p. 120; R. E. Murphy, *The Book of Job: A Short Reading* (N.Y.: Paulist Press, 1999), p. 67; D. J. Estes, *Handbook on the Wisdom Books And Psalms* (Grand Rapids: Baker, 2005), pp. 93-94。

3 支持二十八章乃出自約伯之口的有Good, Janzen, Archer, Childs和Balentine等。見Janzen, *Job*, p. 55；另參盧卡斯（Ernest Lucas）著，紀榮神譯，《詩篇與智慧文學》（*The Psalms & Wisdom Literature*），香港：天道，2010年，頁230。

4 見Clines, *Job 1-20*, p. 203。幾乎所有的註釋書都會探討散文體（序和跋部分）與詩歌體（本書主體部分）的先後關係，甚至將以利戶的論述（三十二～三十七章）視爲最後時期才插入的產物。但從下面的交叉型架構的角度來看，這類型的探討，與「先有雞？還是先有蛋？」的問題一樣，完全是沒有證據、沒有意義的揣測。晚近的學者（如Clines, Good, Habel, Janzen等）都傾向按現有版本的約伯記作爲一個文學整體來詮釋。

5 Elmer B. Smick , "Job," in *The Expositor's Bible Commentary*, ed. F. E. Gaebelein, 12 vols. (Grand Rapids: Zondervan, 1988), 4:848; C. Westermann, *The Structure of the Book of Job, A Form-Critical Analysis* (Philadelphia: Fortress, 1981), 6; J. E. Hartley, *The Book of Job*, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), pp. 36-37; 黃儀章，《活出智慧人生：舊約智慧書信息研究》，香港：天道，2004年，頁155～156。

6 譬如，約伯的財富乃以動物和兒女數目來衡量（一2～3，四十二12～13；參創十二16），他以家長身分爲家族成員獻祭（一5；參創十五9～10），他的壽命與列祖等量齊觀（四十二16；參創二十五7，三十五28，四十七28，五十26）。也因此Habel認定成書於列祖（八8）。見Habel, *Job*, p. 176。

7 安德生（Francis Andersen）著，潘秋松譯，《丁道爾聖經註釋——約伯記》，台北：校園，頁68；因爲(1)伯九8a＝賽四十四24c；(2)伯十二9b＝賽四十一20b；(3)伯十二24～25＝賽十九14；(4)伯十四11＝賽十九5；(5)伯十五35a＝賽五十九4d；(6)伯十六17a＝賽五十三9b；(7)伯二十六12a＝賽五十一15b；(8)多處經文與以賽亞書四十至五十五章的片語、暗喻語法、主題和神學有平行之處。Hartley則主張本書乃出於第七世紀熟悉以賽亞書的敬虔猶太人之手。但正如Hartley所說，除了以賽亞書以外，本書和其他舊約文獻也有平行之處；即使與以賽亞書有平行之處，也無從確定本書和以賽亞書孰先孰後。見Hartley, *The Book of Job*, pp. 11-20; Pope, *Job*, pp. xxx-xxxvii。

8 因爲外證闕如之故，學者試圖從內證，包括約伯出生背景（一1，六16～18）、文學語法（如從隱喻和擬人化語法來看本書與哀歌）、社會欺壓現象（二十19），和專有名詞「君王、謀士、王子」（三14～15）、「全能者」（五17）和「蒲草和蘆荻」等字彙（八11），以及與舊約其他書卷的關係，爲本書的成書日期找尋蛛絲馬跡，卻完全沒有共識。

9 認定約伯是以東人的Clines，一口咬定本書作者乃猶太人；Hartley認爲作者是受高等教育、通達古代近東文獻且熟悉舊約（尤其是以賽亞書）的敬虔猶太智者。然而許多學者從耶利米的受苦和以賽亞書的受苦僕人之歌，甚至猶太人被擄巴比倫的受苦等背景，來將描繪約伯受苦的本書成書時間定於主前第六至第四世紀。見Clines, *Job 1-20*, p. lvii; Hartley, *The Book of Job*, pp. 15-17。

10 採取後現代「讀者反應批判學（reader-response criticism）」的Clines，試圖從女性主義、素食主義、物質主義等幾種意識型態來解讀本書。此外流行在第三世界的「解放神學」，將約伯處境化爲貧窮者和受壓迫剝削者。這些讀法都有偏頗，且都不是教會歷史上解讀本書的主流，更非華人信徒對本書關注的重心。參Clines, *Job 1-20*, pp. xlvii-liv；盧卡斯著，《詩篇與智慧文學》，頁260～263。

11 見Clines, *Job 1-20*, pp. xxxviii-xxxix。Talbert舉出約伯記幾個重要的神學主題：(1)苦難；(2)神義論；(3)受苦與信心；(4)報應論的缺失；(5)懷疑與信心；(6)上帝令人不可理喻的法則；(7)創造的美麗與混亂；(8)人的眞貌。見Layton Talbert, *Beyond Suffering: Discovering the Message of Job* (Greenville: Bob Jones University Press, 2007), pp. 16-18。

12 關於米所波大米和埃及的智慧文學，這些所謂的"Sumerian Jobs"，"Mesopotamian Jobs"，"Egyptian Jobs"與聖經中的約伯記的對比，請看Balentine, *Job*, pp. 5-12；安德生，《約伯記》，頁19～30。到目前爲止沒有證據支持本書作者是否受過這些外邦文獻影響，但可以確定的是，聖經不是第一本記載「義人受苦」的人間文獻。

13 關於猶太教傳統、基督教和自理性主義以來的學者（如T. Hobbes, Spinoza, Voltaire, Kant, W. Bake, C. Jung, D. H. Lawrence, 和R. Frost等），如何詮釋本書（包括以人本主義和神義論等爲進程），見Nahum N. Glatzer, *The Dimensions of Job* (New York: Schocken Books, 1969); C. A. Newsom and S. E. Schreiner, "The Book of Job," in *Dictionary of Biblical Interpretation*, ed. John H. Haynes (Nashville: Abingdon Press, 1999), vol. 1, pp. 587-99。

By Loyal

14 這靈意解經的原點是初代教會的亞歷山太學派，代表人物是為約伯記寫了三十五本註釋書的大貴格利（Gregory the Great）。他以寓意（allegory）為詮釋原則，視受苦的約伯為基督（和教會）的化身，三友為異端的化身，而約伯的七個兒子和三個女兒代表著十二使徒們和在苦難中忠心的信徒們。見曼尼奧．西蒙尼特．馬可．康提（Simonetti & Conti）主編，林梓鳳譯，古代基督信仰聖經註釋叢書（ACCS）舊約篇VI，《約伯記》，台北：校園，2010年，頁xx。

15 教父雖然以靈意解約伯記，卻沒有忽略本書的主題（三～四十一章），實際上教父認真詮釋本書。但是深受亞歷山太靈意解經傳統影響的教父們，將約伯記中的大自然種種作寓意解，如：四十和四十一章的河馬和鱷魚象徵魔鬼，三十八章4～5節的大地根基寓意為教會，三十八章12～13節的晨光預示著被救主照亮的教會，三十八章16～17節的「海」象徵罪和救贖，三十九章13～18節的鴕鳥乃指著猶太會堂，三十八章27～30節的大鷹則是基督。見曼尼奧．西蒙尼特、馬可．康提（Simonetti & Conti）主編，古代基督信仰聖經註釋叢書（ACCS）舊約篇VI，《約伯記》，頁261～291。

16 Robert Sutherland的*Putting God on Trial: The Biblical Book of Job* (Victoria, B.C.: Trafford Pub., 2004, p. 46)，就將本書解讀為寓言或傳說而已。這主張完全忽略新約雅各書如何稱讚約伯的忍耐（雅五11），也忽略以西結書如何將約伯與挪亞、但以理兩位舊約偉人同列（結十四14、20）。

17 上帝顯現時對約伯所呈現的詩歌體，藉著對人似乎完全無用、無關的野生動物，讓約伯脫離實用主義、人本眼光，從因無辜受苦所產生的自憐、自以為義、渴求辯解的自我心態走出，以神本高度來欣賞上帝創造大自然之美。見Kathryn Schifferdecker, *Out of the Whirlwind: Creation Theology in the Book of Job* (Massachsetts, Cambridge: Harvard Theological Studies, 2008); Robert S. Fyall, *Now My Eyes Have Seen You* (Downers Grove: IVP, 2002)。

18 大部分的學者如Walter Kaiser, D. Kidner都認為「敬畏耶和華」是詩歌智慧書的核心。但正如Wilson所說，約伯記說明不是人生所有問題都可以靠「敬畏耶和華」得到解答，見Lindsay Wilson, "The Book of Job and the Fear of God," *Tyndale Bulletin* 46.1(1995), pp. 59-79。

19 Carson在此認為，瑣法沒有第三次發言，是因為約伯被比勒達在第三回短短的幾節所激怒（二十五1～6），而作了非常長的講論（二十六～三十一章），瑣法因而噤若寒蟬使然。見卡森著，何醇麗譯，《認識苦難的奧秘》，台北：校園，1997年，頁162。

20 這「因果報應」理論正好是撒但在上帝面前控告約伯的手法（見一、二章註解），也正如Waters所指出的，「報應說」貫穿全書（一9～10，二4，五19～26，八6～7，十一17～19，十三15～16，十七5，二十21～22，二十二21，二十四1～12，三十四9，三十六11、16，四十二10）。三友成為撒但的「幫凶」，但以利戶的論述（三十二～三十七章）和上帝的說話（三十八～四十二章）就是為修正這理論而被呈現。見Larry J. Waters, "Reflections on Suffering from the Book of Job," *Bibliotheca Sacra* 154 (1997), pp. 440-42。

21 Lawrence J. Crabb, *Effective Biblical Counseling* (Grand Rapids: Zondervan, 1977).

22 Erwin Lutzer, *Pastor to Pastor* (Grand Rapids, MI: Kregel, 1998), pp.66-77.

23 舊約中的咒詛詩（如詩五十八6～11，六十九22～28，八十三9～18，一〇九6～20，一三七7～9），這類型的詩歌體與哀歌，占詩篇的三分之一。和哈巴谷書、耶利米書、約伯記三章一樣，它記載著人受欺壓時最真實的心理反應；然而它仍具有完整的神學基礎：上帝是造物主，也是公義的審判主。咒詛詩乃詩人遭受欺壓時，宣洩心中冤屈苦楚的管道，它呼籲上帝的涉入，這時詩人並沒有「自己動手」行審判，乃將遭受欺壓的結果交給上帝。真正的咒詛詩帶來自我反省（如詩一三九23～24），如此帶給受冤屈者安慰──沒有咒詛詩，神兒女容易將十字架當成十字軍。

24《蒼蠅王》(*Lord of the Flies*) 作者威廉．高汀（William Golding）對此也有相同的感觸。他原來對殘暴的希特勒政權感到深惡痛絕，但曾於第二次世界大戰期間在英國海軍服役五年的他，驚訝地發現，自己在軍中的同袍同樣嗜血，同樣具有納粹的本質。他體會人類在戰爭中自相殘殺，不管有無信仰，人類一再地將基督重釘十字架。他發覺，人類最大的不幸，乃是沒有讓上帝在個人的生命和生活中佔有一席之地，因此導致互相殘殺。

25 以下是筆者學生陳可嘉於二〇〇一學年修「詩歌智慧書」時的報告。「Dumbrell正確地指出，本書呈現的上帝仍是『主權在握』，無所不知的祂可以自由施憐憫、行審判；但是Dumbrell沒有指出更重要的一點：『按公義行審判』要等待末世才會完全執行（啓二十12～13），而非現世。」見William J. Dumbrell, "The Purpose of the Book of Job," in *The Way of Wisdom*, eds. J. I. Packer & S. K. Soderlund (Grand Rapids: Zondervan, 2000), pp. 102-04。

26 參Larry J. Waters, "Elihu's Categories of Suffering From Job 32-37," *Bibliotheca Sacra* 166 (2009): 405-20; ibid., *The Contribution of Elihu to the Argument about Suffering in the Book of Job: A Study in Narrative Continuity* (Lewiston, N.Y.: Edwin Mellen, 2009)。

27 C. S. Lewis, *The Problem of Pain* (N.Y.: The Macmillan Company, 1962), p. 93.

28 華人學者陳廷忠指出，以利戶的講論扮演著「鋪路」的角色，因為(1)三十六章1～25節陳述「苦難對惡人是報應，對於義人是上帝的管教，這是上帝的主權」；

By Loyal

(2)三十六章26節至三十七章24節中提到上帝創造的震撼性，「因爲人若經歷上帝的偉大時，其他的疑問就都不重要了，上帝的顯現就是答案，無須其他解釋」。陳廷忠，《眼角的淚花——約伯記與生命難題》，天恩出版社，2005年，頁142～143。

29 約伯和莎士比亞所描繪的《李爾王》一樣，都經歷了財產由多到少、到無，尊嚴和權勢由頂峰降到谷底，受迫害摧殘宛如被剝的洋蔥般。李爾王原有些侍臣和百名騎士跟隨，卻落到身邊僅剩三個人；約伯更慘，妻子和三友後來都與他對立。約伯和李爾王最後且都經歷了平靜—瘋狂—抵抗—新生的過程。不同的是，約伯有著血淋淋的屬靈上被剝奪、最後被更新的「三溫暖」。見梁工主編，《莎士比亞與聖經》（下冊），北京：商務印書館，2005年，頁1114。

30 任何爲人父母的人讀約伯記，都不免會問：上帝怎麼忍心讓約伯的孩子成爲苦難的試驗和犧牲品呢？一九八六年諾貝爾和平獎得主猶太作家埃利．維瑟爾（Elie Wiesel）說：「每一個無辜孩子的死亡，都令人質疑人性的存在。」杜斯妥也夫斯基說得更直接、火辣：「每一個無辜孩子的死亡，都令人重新質疑上帝的存在。」上帝何苦？還有誰敢輕易信靠上帝？當信徒受苦時，上帝在哪？

31 見柴斯特頓（G. K. Chesterton, 1874-1936），《回到正統》，台北：校園，2009年，頁 32的楊腓力導讀。Ehrman不諱言地說，他曾是福音派信徒，但是因爲不能釐清爲何信徒要受苦，現在放棄他的信仰。見B. D. Ehrman, *God's Problem: How the Bible Fails to Answer Our Most Important Question: Why We Suffer* (N.Y.: HarperCollins, 2008), pp. 2-3。

32 Gleason L. Archer, *The Book of Job* (Grand Rapids: Baker, 1982), p. 17。異教徒李爾王說：「對眾神而言，我們只是頑童眼中的蒼蠅，他們以殺害我們爲樂。」異教徒受苦時，沒有「上帝」可以埋怨，最多只能「擠出」如失戀的徐志摩所說的「得之我幸，失之我命，如此而已」。然而對上帝兒女而言，眞正棘手的問題是：慈愛的上帝怎會如此殘酷、不公？

33 見楊腓力著，徐成德等譯，《禱告》，台北：校園，2008年，頁92～93。

34 從約伯記全書可以看出約伯擱淺前後的心理反應和成長：從否認、發怒、妥協、憂鬱到接受。見Walter Vogels, "The Spiritual Growth of Job: A Psychological Approach to the Book of Job," *Biblical Theology Bulletin: A Journal of Bible and Theology* 11 (August 1981), N.3, pp. 77-80。

35 魯益師痛失愛妻後，描繪他的「守喪併發症」：(1)感覺與世界之間，產生隔閡而不安；(2)希望身邊有人，但不要攪擾我；(3)對人對事提不起勁，生活乏味、懶散邋遢；(4)活在不眞實中；(5)情緒忽高忽低——像爐口的一隻螞蟻；(6)人際關係的尷尬——有莫名的羞恥感；(7)空虛和實存的交衝——因妻子的不存在，肉體彷彿一棟空蕩蕩的房子。這些思緒引爆了他關鍵的問句：上帝在哪裡？見魯益師著，曾珍珍譯，《卿卿如晤》，台北：雅歌，2000年，第一章。

36 這將重心從約伯轉向上帝的所謂「神義論（theodicy）」，支持其乃本書的主題的Clines，就是以邏輯論證來探討本書。Clines指出，本書有三個關於苦難的議題：(1)誰（who）受苦？爲何（why）受苦？如何（how）受苦？(2)眞有無辜而受苦嗎？(3)受苦者可以有解答嗎？這用邏輯方式來推論本書，背後圍繞著的確實是「神義論」。見Clines, *Job 1-20*, pp. xxxiii, xxxviii；關於神義論的哲學演變，見唐佑之著，《苦難神學》，香港：卓越書樓，1991年，頁229～233。

37 神義論者所要護衛的是一位倫理上帝，他們不承認上帝會背乎自己的公義法則而隨意將苦難加諸於人，故無論作爲懲戒或磨練，苦難不會無緣由地臨到受難者；換言之，苦難的背後隱藏一個究極的道德目的。這種倫理基調最後在西方神學與哲學史上發展出以上帝概念爲核心，而講求邏輯一致性的諸形上學與神學體系，海德格（M. Heidegger）稱爲「存有－神－學」（onto-theo-logy），神義論即屬於這種理論論述。

38 一直是Richard Dawkins, Sam Harris, Christopher Hitchens和Daniel Dennett等所謂「反神論四馬」反神理論基礎的Antony Flew，於二〇〇四年宣布成爲有神論者後指出，苦難和罪惡與上帝的存在乃不同議題，上帝的存在不會被苦難和罪惡所搖撼。見Antony Flew, *There Is A God: How the World's Most Notorious Atheist Changed His Mind* (N.Y.: HarperOne, 2007)，p. 156。

39 參黃登煌著，《約伯記》，台北：台灣中國信徒佈道會，1999年，頁153～154。Waters列舉出個人受苦的十五種原因，包括爲了教導、熬煉、管教信心、使人謙卑、經歷上帝的愛、成爲他人見證、使上帝得榮耀、使信徒知道撒但的權限、看清上帝的主權等。見Larry J. Waters, "Reflections on Suffering from the Book of Job," *Bibliotheca Sacra* 154 (1997), pp. 449-50。

40 Fretheim正確地將挪亞時代洪水的自然災害歸諸於「報應觀」（當時的人犯了「罪」導致上帝的「罰」），並主張約伯所受的「罰」與他的「罪」無關，而是來自創造論：上帝所造大自然乃好的（good），而非完美無缺（perfect）。因此祂透過兩次關於創造的論述（奧祕觀），讓約伯「臣服」。見Terence E. Fretheim, *Creation Untamed: The Bible, God, and Natural Disasters* (Grand Rapids: Baker, 2010), pp. 65-92。

40 唐佑之從舊約也找出苦難的八個意義／原因：(1)申命記與「報應觀」；(2)但以理書與「末世觀」；(3)約伯記與上帝的智慧（「驗證觀」）；(4)詩篇與上帝同在（「恩典觀」）；(5)先知書與上帝的復興（「末世觀」）；(6)耶利米與上帝的安慰（「驗證觀」）；(7)哀歌與上帝的信實（「驗證觀」）；(8)以賽亞書與上帝的救贖（「代罪

By Loyal

觀」）。見唐佑之著，《苦難神學》，頁18～55、242～294。

42 盛行在中南美洲的解放神學，其憐恤貧窮人的精神誠然可嘉，但在詮釋上除了將上帝的救贖計畫扁化爲純政治考量外，引用約伯記時，忽略義人約伯在經濟以外的家庭、肉體、社會和靈性困境，一昧地將「無辜受苦」與「貧窮」劃等號，也一昧地將「貧窮人受苦」解讀爲源於「他罪觀」，完全排除「報應觀」、「管教觀」、「恩典觀」、「驗證觀」……等可能理由。見Gustavo Gutierrez著，柯毅文譯，《向全能者抗辯——論約伯記：無辜受苦的人與公義的上帝》，台北：雅歌，2000年。

43 派克著，《心靈地圖》，台北：天下，1991年；楊腓力著，白陳毓華譯，《無語問上帝》，台北：校園，1991年，頁165。

44 俄國大文豪托爾斯泰（Tolstoy, 1828-1910）九歲大時，相信當他從三樓高的窗戶掉下來時，上帝能幫他飛行起來，結果險些喪命，並經歷到對上帝大失所望。幸好，長大之後能對他自己這種試驗信心的舉動深覺幼稚可笑。從這角度來看，苦難背後可能來自錯誤的神學，需要成熟的反思，才不會走不出來，因而怨天尤人。參楊腓力，《無語問上帝》，頁55。

45 西方成功學之父卡內基的精神導師斯邁爾斯（Samuel Smiles）在他的《品格的力量》（*Character*）中（台北：立緒，2001年，頁405～442）指出，名人如但丁、米開朗基羅、班揚（John Bunyan）、笛福（Daniel Defoe）、多納（John Donne）、席勒、貝多芬、莫札特等，都曾與苦難爲伍。苦難磨練出高貴的品格。

46 Smick指出，三十八至四十一章所要呈現的，乃上帝是萬物的創造者和治理者，祂主動向約伯顯現，證明了祂是擱淺者的朋友，而非敵人。祂雖然沒有解釋約伯受苦緣由，但如此顯現對約伯已經足矣。Elmer B. Smick, "Job," in *The Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelein (Grand Rapids: Zondervan, 1988), vol. 4, p. 858; Simundson, *The Message of Job*, p. 147。

47 James Dobson認識一個少女，她瘋狂愛上一名叫Romeo的青年，求主讓他的心轉向她，但是上帝沒聽。三十五年後他們再度重逢，她震驚地發現，記憶中的翩翩少年、英俊王子，已經成爲沒有企圖心、大腹便便的無聊男子了。她默默地向上帝禱告：「謝謝您，主！」見杜博生著，黃玉琴譯，《不可理喻的上帝？》，台北：中主，1998年，頁68。

48 妻子死後，魯益師最後體會到，上帝沒有解答人類受苦、悲傷的疑惑時，祂平靜的眼光似乎透露出「無解」的訊息；祂搖頭並不表示拒絕回答，而是把問題擱置在一旁：「安靜吧，孩子，你不了解。」魯益師遂能從新的角度，在回憶中欣賞妻子的優點，且將榮耀讚美再歸給造她的主，不再計較自己的損失和未解的迷惑了。正如歐若（Orual）所說的：「喔，主，我終於明白祢爲何不回答，因爲祢就是答案，在祢面前問題自動消失。」見魯益師著，曾珍珍譯，《裸顏》，台北：雅歌，1991年。

49 苦難是神熬煉人性、塑造品格的工具。英國詩人多納（1572-1631）說得對：「沒有人在受盡苦難之餘，不因而長大、成熟、合乎上帝使用。」走出苦難的約伯，成爲雅各說明上帝滿心憐憫、大有慈悲，以鼓勵上帝兒女在「反常」中當忍耐的最佳見證人（雅五10～11）。

50 約伯記十九章21～29節乃以交叉型架構（傘形架構）呈現：(A)籲求（21節）；(B)責問（22節）；(C)盼望（23～24節）；(D)信念（25～26a節）；(C')盼望（26b～27節）；(B')責問（28節）；(A')籲求（29節）。約伯對朋友的籲求、責問（21～22、28～29節），乃建立在「我的救贖主活著」的信念和盼望上（23～27節）。見Clines, *Job 1~20*, p. 436。

51 約伯的回答（四十二1～6），確實讓上帝對他的信任沒有白費（一8、二3），遂羞辱了撒但，讓牠啞口無言。

52「敬畏耶和華並不能知道或解決人生所有的問題」這觀點，除了「澆熄」我們的求知慾之外，更提醒我們：亞當、夏娃就是在「能知道善惡」逾越上帝的主權。從伊甸園來看，人類不可能、也不必知道一切（包括善惡，見創三5、22）。

53 黃儀章並正確地強調，苦難者最要緊的乃信靠並順服，見黃儀章，《活出智慧人生》，頁178～180、187～190。Perdue認爲約伯懊悔自己竟然膽敢咒詛上帝的創造及創造的主（三章；羅九14～21），見Perdue, *Wisdom & Creation*, p. 181。

54 Perdue說得對：「…the book explores, not the question of innocent suffering, but the nature and the character of God as creator and sustainer of the world. The suffering of the righteous leads to this larger question of God's nature and character.」見Leo G. Perdue, *Wisdom & Creation* (Nashville: Abingdon, 1994), p. 129。

55 Janzen正確地指出，上帝對約伯提出「神學問題」，就是要讓啞口無言的約伯，徹底跳脫自我中心的思維，承認自己的無知、無能、不在，而伏在上帝手下。J. G. Janzen, *Job*. Interpretation (Georgia: John Knox Press, 1985), p. 225；另見Norman Habel, *The Book of Job: A Commentary* (OTL, London: SCM Press, 1985), pp. 526-527。

56 D. Clines, "The Shape and Argument of the Book of Job," in *Sitting with Job: Selected Studies on the Book of Job*, ed. Roy B. Zuck (Grand Rapids: Baker, 1992), p. 127；黃儀章，《活出智慧人生》，頁127～133。

57 和以二十八章爲核心樞紐的交叉型架構一樣，這「盼望／קוה」的重複出現，呈現了本書的合一性（間接地呈現本書乃出於一位作者的作品）。見Scott B. Noegel, *Janus Parallelism in the Book of Job*. JOSTS 223 (Sheffield: Sheffield Academic Press,

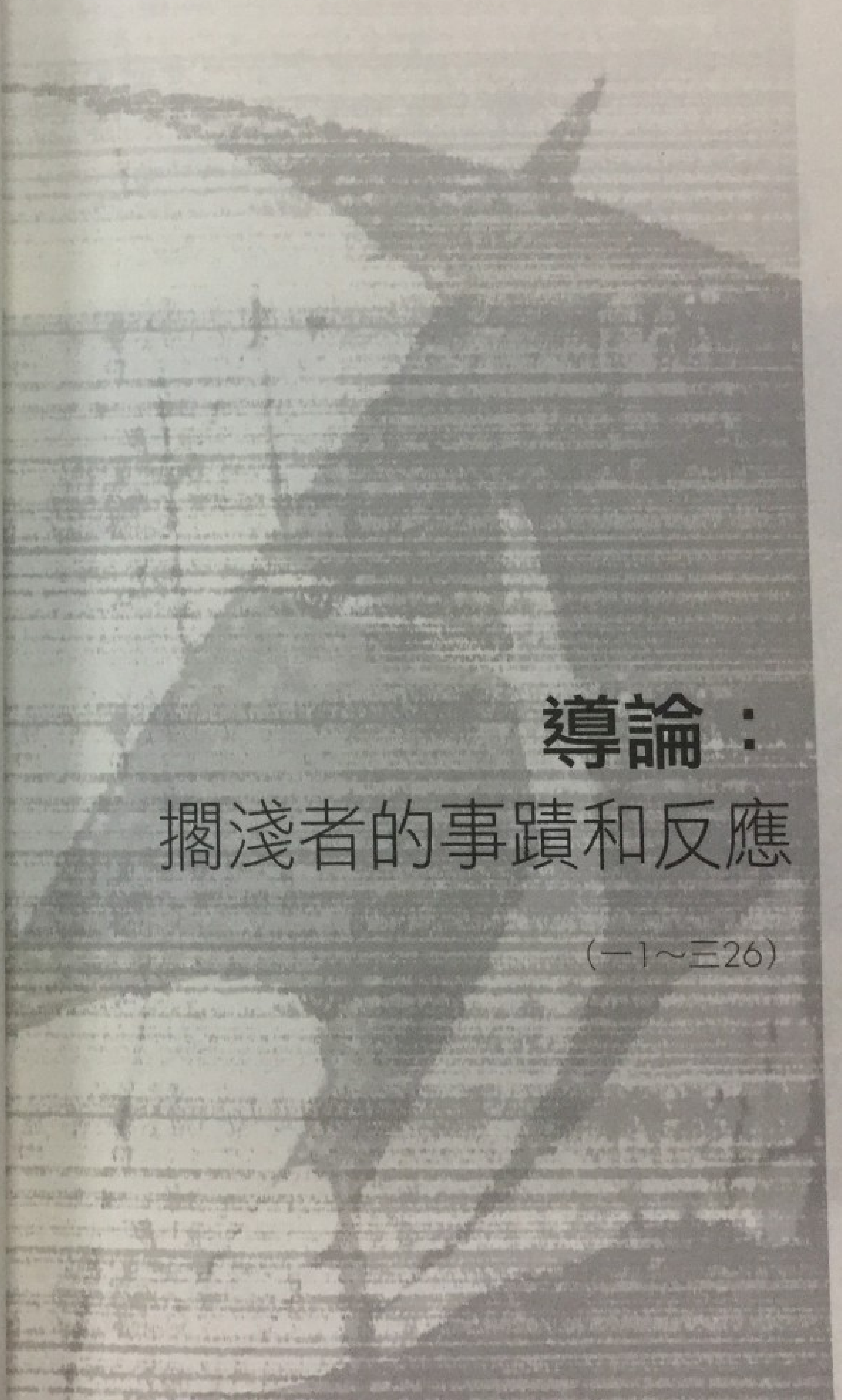
By Loyal

1996), p. 132。

58 索忍尼辛在《古拉格群島》中也強調：對受壓迫的人來說，繼續盼望是惟一的出路。在每一次失望之後，他們需要全新的理由來支撐他們的希望。

59 在二〇〇三年得了胃癌之後寫了《編織靈魂的話語》一書的克萊布（L. Crabb），在書序中致謝許多人，最後卻寫道：「爸爸和媽媽，如果您們聽得到的話：謝謝您們給我的一切！很快就可以看到您們了。」克萊布著，林智娟譯，《編織靈魂的話語》，台北：校園，2006年，頁12。

60 約伯（對上帝）的信仰三部曲為：上帝不僅是仲裁者（九32～33）、見證者（十六19），更是救贖者（十九25）。見R. Gordis, *The Book of Job: Commentary, New Translation, and Special Studies* (N.Y.: Jewish Theological Seminary of America, 1978), p. 526。



I

導論：擱淺者的事蹟和反應

（一1～三26）

By Loyal

第 2 章

擱淺日子之序：天地間的對話

（一1～二13）

1. 敘述文導論——擱淺的主角約伯上場（一1～5）

翻閱舊約的約伯記，讀者將訝異地發現，這齣苦難神學大戲的舞台，竟然搭建在以色列境外（「烏斯地」），[1]而擔綱主角是從來不曾在以色列正典中出現過的「神祕人物」（「有一個人名叫約伯」），看樣子還可能是一位外邦人呢！這位年代不詳的東方「貴客」（一3；參結十四14、20），和其他外邦人同樣在詩歌智慧書中佔有一席之地（另見箴三十1，三十一1），除了印證外邦人也能同享自然啓示之外，[2]還凸顯了一個人類最根本的困惑和事實：苦難乃普世性的問題，它跨越了地域、種族、文化、社會和宗教信仰。[3]更讓讀者錯愕的是，劇中遭受無情苦難襲擊的對象，竟然是個與上帝「玩眞的人」；作者略略掃瞄過約伯的「名片」，頭銜的位置登載著「那人完全正直、敬畏上帝、遠離惡事」（一8，二3，二十八28；箴一7，三7）。這一連串的形容，證實外邦中也有敬畏上帝的人（參徒十七22），更顯示了敬虔並不能使人免除苦難之災，[4]如此爲全書闡述「義人受苦」的劇本，設下隨時可以引爆的伏筆！

苦難乃普世性的問題，它跨越了地域、種族、文化、社會和宗教信仰。

好的角色定位乃好戲的必要條件。從約伯的家世來看，這位在信仰上「敬畏上帝」、在道德上「遠離惡事」的男主角，確實是主演「被苦難所擱淺」的不二人選。他有七個兒子和三個女兒，七、三或兩數相加的十，不論怎麼算，都是完美的數目（撒上二5；得四15）。約伯家人丁興旺，財富更令人欽羨，讀者最好帶著計算紙或電腦，光靠十根手指頭數點他的財富，絕對應接不暇，因爲約伯的龐大畜群動輒以兩三個零起跳：「他的家產有七千羊、三千駱駝、五百對牛、五百母驢」（一3），這四組數字不論從前面畜牧和商旅用的兩組，或從後面耕耘和收成用的兩組相加，正好又是滿滿的十！若讀者擁有如此「十」全「十」美的財富，必要炫耀地說：「叫我第一名！」且慢，他還有您所沒有的「許多僕婢」，這下認輸了吧？不信來個財富比一比，瞧，連列祖亞伯拉罕、以撒或雅各在他面前都要相形見絀（創十二16，二十六14，三十43；參撒上二十五2）；要是加上智慧、財富、敬虔和正直等作爲主角人選的必備條件，那麼這次甄選的結果立時分曉，「這人在東方人中就爲至大」（一3；參王上四30），約伯脫穎而出，其他人選請全部靠邊站！

選定角色前還要加上身家調查，這齣關乎世人的大戲，絕對馬虎不得。敘述者的焦點從一章4節開始瞄準約伯的家庭，好了解男主角的居家生活。其實，約伯的家庭是整齣戲的引爆高點（一18～19），[5]約伯和三個朋友的「攻防戰」，也與約伯的家庭環環相扣（十八19），就連本書的跋都與讀者所注視的約伯兒女前後呼應（四十二13）。約伯不僅一無所缺，他的七個兒子儼然以王子的身分站上本書的舞台，他們都已經長大，且各擁有房產，財富多到可以在特定佳節、生日等非宗教性節期，[6]宴請應仍未婚、住在父家的三姊妹（「他的兒子按著日子各在自己家裡設擺筵宴，就打發人去，請了他們的三個姊妹來，與他們一同吃喝」，一13、18）。[7]如此的兒友弟恭、和睦相處，給敬畏耶和華者的後裔（詩一二八），留下蒙福的迷人典範。

世人看一個人的成功，往往只看這人的表象；聖經看一個人的成功，卻更看重這人的內裡。

世人看一個人的成功，往往只看這人的表象（belonging）；聖經看一個人的成功，卻更看重這人的內裡（being）。[8]約伯確實是個好父親，他擁有社會上的尊榮地位，卻仍深深關心兒女的內裡，生怕兒女樂極生悲，在富足、宴樂中不知不覺地沉淪墮落。然而，約伯也很識趣，他了解兒女歡聚無罪，他們的團聚應當是高雅而非粗俗的，因此不在兒女宴飲的當下道貌岸然地潑他們冷水。但是等到他們宴飲過了一輪，隨即派人關照他們要潔淨。[9]通知兒女預備心之後，他更

By Loyal

是起個大早，以家長的身分，爲孩子們一一獻上代表著贖罪的燔祭（四十二8）。[10]如此在明處耳提面命，在暗處獻祭防範，就是怕孩子們越了界、犯了罪，不知稱謝上帝，甚至咒詛祂（「恐怕我兒子犯了罪，心中棄掉神」）。[11]約伯如此認眞，沒有一次例外，可謂世間難尋（「地上再沒有人像他」，一8）！

2. 天庭第一幕——試煉風暴的源頭（一6～12）

在一章1～5節把即將擱淺的主角約伯送上舞台後，敘述者在一章6～12節將鏡頭轉向天庭。對比於地上約伯敬虔的時間乃「所有的日子」（一5），這裡天上舞台的時間設定則是「有一天」（一6、13，二1）。[12]讀者可能會問：在地上養兵「千日」的約伯，會不會毀於天上的「一朝」？地上的「好心」，在天上會有「好報」嗎？可惜的是，在地上的約伯看不到天上所要發生的事，他完全處於當局者迷的境地，沒有旁觀者清的角度可窺視；原來，天庭的描繪是給讀者看的。[13]當天上的幕拉開，對比於地上的演員是約伯的「家庭／眾子」，天庭上的演員則是上帝的「家庭／眾子＝天使」（「神的眾子」；詩二十九1，八十二1，八十九5～8）；對比於地上的男主角是約伯，天庭上的「男主角」則是上帝，其他演員都環侍在上帝前面（「神的眾子來侍立在耶和華面前」；王上二十二19～22；但七9～14），扮演「小丑」或「壞人」的角色就定位（「撒但也來在其中」）。[14]開鑼了，好戲正要上場！

人間語言很難表達天堂的奧祕，因此敘述者以「嬰孩語言（baby talk）」（加爾文語），來呈現天庭關於人間苦難的源起——對象不是給劇中人約伯，而是給讀者！上文中，以「敵對者／控告者」聞名的撒但竟然也侍立在天庭（一6），讀者難免爲之震驚；下文中（一8～12），上帝竟然主動將約伯放在天庭的「審判台」上，讀者更要感到震驚，不免產生質疑：上帝怎忍心將祂的「愛將」約伯推出去任憑對敵無情撕扯？[15]若劇中人約伯可以窺視天上劇情，將情何以堪？然而，讀者先別慌，在一章6節交代了天庭情景後，敘述者清楚地顯

示天庭上誰才是「老大」——首先開口說話的才是（「耶和華問撒但說」）！敘述者還呈現這「老大」的無所不知，當祂向撒但說：「你從哪裡來？」時，正如祂問亞當「你在哪裡」（創三9），和問摩西「你手裡是什麼」（出四2）一樣，其實祂早已知道答案。撒但在掌權並全知的老大面前，必須和盤托出（撒但回答說：「我從地上走來走去，往返而來」），毫無隱藏空間。[16]

天庭上的對話在一章8節繼續進行，仍然是全知的上帝在主導（「耶和華問撒但說」），但「神鬼」對話的焦點卻集中在約伯（「你曾用心察看我的僕人約伯沒有？」）其實，在一章1～5節的敘述文導論中，約伯一直都被擺在舞台的中間，包括他本人的特質（一1）、家庭和財富（一2～3）、靈性生活（一5）。「老天」果眞「有眼」，約伯在人間舞台上不論暗處明處的所作所爲，完全落入「人在做、天在看」的上帝眼中，上帝竟然稱這（可能是）外邦人約伯爲「我的僕人」（四十二8）。[17]而且，好貨就是好貨，不論誰在評鑑。敘述者開門見山地爲約伯立下的牌坊（一1），同樣是上帝給約伯的評語（「地上再沒有人像他完全正直，敬畏神，遠離惡事」）。審判權柄在握的上帝，在天上的對話中更果斷地說，地上值得如此「封誥」的，除了我們的主角約伯，不作第二人想（二3）。從約伯能進入天庭對話的主題來看，可見地上的苦難不是人人配得的，只有上帝驗中的人，才擁有狂暴中受檢驗的資格！

天上和地上的關注點不同，地上人間關心天庭景象（如啓二十一1～二十二5），天庭上的「神鬼」對話焦點卻是人間，尤其關切地上是否有人敬虔！

正如本書的主體乃約伯與三友間的答辯（三～三十一章），敘述者所描繪的天庭也不是如啓示錄的天上景象，而是上帝與撒但間的對話；一章9節所敘述的，就是撒但答覆上帝在一章8節的詢問（「撒但回答耶和華說」）。有趣的是，天上和地上的關注點不同，地上人間關心天庭景象（如啓二十一1～二十二5），天庭上的「神鬼」對話焦點卻是人間，尤其關切地上是否有人敬虔！撒但並沒有否定上帝（和敘述者）對約伯的稱讚（一1、8），也沒有否定約伯敬虔的事實，卻

By Loyal

懷疑約伯敬虔的動機不單純；牠認為約伯的敬虔是別有所圖。撒但質疑，人怎會無緣無故地敬畏上帝（「約伯敬畏神，豈是無故呢？」）。撒但認為，約伯的敬虔（piety）與約伯的財富（prosperity）息息相關。換句話說，撒但質疑上帝的評鑑，牠相信人不為己，天誅地滅！人間哪有白吃的午餐？

撒但以懷疑的口吻開始一章9節，更用否定語法開始一章10節（「豈不」），而且稱謂上用「你」（而非「我主」），蠻橫地「指名道姓」（「你豈不……」）挑戰上帝的行事法則。[18]這位否定上帝計畫的專家（參創三1），在此否定沒有拿到好處的情況下，人還會敬虔度日的可能性。從撒但角度看，約伯對上帝的敬虔，乃因為上帝用「餌」釣來的；人的敬虔（piety）是上帝以利益、財富（prosperity）換來的。敘述者呈現，因為約伯的敬虔（一1），才有約伯的財富（一2～3）；撒但卻作反面解讀，是因為有巨大的財富，才有敬虔的約伯。牠認為人的敬虔乃建立在愛自己，而非愛上帝；[19]人敬虔是為得上帝所給的「賄賂」，若沒有財富，哪來敬虔？撒但對上帝說：瞧，你不是把約伯保護得好好的（「豈不是四面圈上籬笆圍護他和他的家，並他一切所有的嗎？」，三23），不讓肥水流入外人田，又給他許多好處嗎（「他手所做的都蒙你賜福；他的家產也在地上增多」）？如此豐美的「餌料」，被溺愛寵幸的約伯，不敬虔也難！

在一章9～10節中，撒但挑戰約伯敬虔的動機。認為約伯就是因為擁有財富（belonging），才會敬虔（being）；得上帝財富（belonging）乃人敬虔（being）的原因，而非結果！撒但（和犬儒主義者／cynicism）主張，人很現實，沒有好處就沒有敬虔；人和上帝都是功利主義者，[20]信靠上帝源自人奢望得上帝好處，要是沒有上帝的賄賂，沒有人會平白地信靠上帝。因此，為了印證牠的主張，撒但不僅用了一章9～10節的懷疑、否定語法，更得寸進尺地以蠻橫口吻提議來個測試，要求上帝將約伯的財富毀了（「你且伸手毀他一切所有的」；六9，十7，十二9，十三21，十九21）。失去財富的約伯（一2～3），他敬虔的「假面具」（一1），就可以輕易揭下來（「他必當面棄掉你」），上帝的「顏面」也就不能顧全（看看還有沒有人「祝福你」）！[21]

第一次神鬼交鋒取得了共識（一12），上帝接受撒但的提議（耶和華對撒但說：「凡他所有的都在你手中」），毫不知情的約伯大禍臨頭了。待撒但離開天庭後（「於是撒但從耶和華面前退去」），敘述者的鏡頭預備移往人間，約伯的苦難試探即將開始。至此讀者不免要問：上帝為何如此輕率同意這測試，無端開啓（而非阻止！）一場人間悲劇？難道——

(1)上帝罩不住撒但？但這質疑上帝主權的觀點，疏忽了上帝並沒有「照單全收」，祂約束撒但只能毀了約伯以外的人和物（「只是不可伸手加害於他」），[22]不能稍越雷池一步；[23]

(2)上帝果真無情冷酷？焉能讓敬畏祂的人遭受無妄之災？[24]但這質疑上帝慈愛的觀點，忽略上帝並沒有如撒但所提議的，親自「伸手毀他一切所有的」（一10～11），動手的是撒但而非上帝。本書的跋更印證上帝滿心憐憫慈愛（參雅五11）；

(3)上帝並非「全知」？這質疑上帝無「知」（而非祂的「無權」、「無情」）的觀點，與上文所記，上帝完全了解約伯的敘述是衝突的（一8），全書的核心樞紐更是挑高了上帝的「全知」屬性（二十八23～24）；[25]

> 探究苦難的議題需付代價。被苦難所擱淺的約伯需要付出高昂的代價；允許約伯受擱淺的上帝，可能也要冒著約伯因懷疑所產生的信心危機。

(4)上帝無能？但擱淺中的約伯，仍稱上帝為「全能者」（六14，二十四1，二十七2）。以利戶說完話後，上帝就是藉著祂所造的奇特動物，如鱷魚、河馬（四十一章），來凸顯祂制伏人所不能制伏的「怪物」的權柄，印證祂的全能，讓約伯臣服。[26]

表面上看來，上帝允許了撒但關於「敬虔與財富的因果關係」的測試，不僅是為了讓撒但口服心服。[27]從上帝從容地答應撒但這測試，可見上帝確實信任約伯。[28]其實這個測試所涉及的層次，乃神學性，包括上帝的面子（榮耀），也牽涉到上帝的全知、全愛、全能，更牽涉到上帝的主權。[29]讀者不免要問；約伯會不會讓上帝丟臉？上

By Loyal

帝會不會丟自己的臉？丟臉的難道是撒但（一21～22）？這些精彩好戲，且待下回分曉。可以確定的是，探究苦難的議題需付代價。被苦難所擱淺的約伯需要付出高昂的代價；允許約伯受擱淺的上帝，可能也要冒著約伯因懷疑所產生的信心危機。苦難的學費本來就很昂貴！

3. 地上第一幕——試煉引爆的全都錄（一13～22）

本段鏡頭轉到地上。和敘述文導論一樣（一1～5），敘述者的焦點集中在約伯。這時，在舞台下的讀者，已看過「預告片」、「試映記者會」（一6～12），知道天上的曠世賭注，災禍很快就要降臨在本齣戲的男主角身上。然而，在舞台上的男主角約伯，卻完全不知道劇情會如何發展。他是任人擺佈的被動者，與其說他是男主角，不如說他更像旁觀者，只是即將要發生的劇情卻全衝著他而來。每一次「犯罪現場實況報導」的僕人話還沒說完，被災難衝擊的他也還沒完全釐清「兇手」是誰，哪知道，下一個災難場景又已轟然上演……如此接二連三的災害彷彿排山倒海一般，從四面八方向著本書舞台上無辜、不知情的約伯席捲而來。他，必是嚇壞了，也傻眼了！看倌，請仔細看了！

話說有一天（一13，參一6，二1），舞臺的布幕突然升起，臺上的一邊坐著十位演員，七男三女（一2），都是約伯的兒女們，場景是往常的歡樂宴飲（一4），這可能是七日輪流宴飲的第一日，地點在大兒子家（「約伯的兒女正在他們長兄的家裡，吃飯喝酒」，一4），時間應當在初冬，牛忙著犁田鬆土之際（一14）。僕人們忙於巡酒，助興樂團或許吹奏著「闔家歡」，正值這十人酒酣耳熱之際……聚光燈轉向舞台另一邊，出現徘徊在屋內的約伯，他得知兒女的宴飲，正如往常一樣預備派人去勸兒女們不要酒後亂性，免得得罪上帝……忽然從後臺匆匆跑來一個臨時演員，他上氣不接下氣地說：

> 「牛正耕地，驢在旁邊吃草，示巴人忽然闖來，把牲畜擄去，並用刀殺了僕人；惟有我一人逃脫，來報信給你。」

（一14～15）

看戲不單欣賞演員的精湛演技，更要看導演的手法。在這敘述試煉引爆全都錄的地上第一幕（一13～22），男主角從頭到尾的劇本，只是任「鬼」猛打，最後只剩好哭一場而已（一20～21）。讀者從一章6～12節所敘述「試煉暴風圈的源頭」的天庭第一幕，知道真正主導地上第一幕的乃撒但，牠好不容易從上帝那裡拿到執導的權利，自是大幹特幹一場，毫不手軟。讓我們來欣賞牠的導演手法：從一章15～19節短短五節，就有四次打擊，[30]讓地上第一幕像好萊塢的災難電影，又像連環功夫動作片，更像讓人毛骨悚然的恐怖片，從頭到尾手段殘酷、毫無冷場。瞧，第二、三、四位僕人已經接連又匆忙地跑上舞臺，向男主角約伯稟報災情：

> 「他還說話的時候，又有人來說：『神從天上降下火來，將群羊和僕人都燒滅了；惟有我一人逃脫，來報信給你。』」
>
> （一16）

> 「他還說話的時候，又有人來說：『迦勒底人分作三隊忽然闖來，把駱駝擄去，並用刀殺了僕人；惟有我一人逃脫，來報信給你。』」
>
> （一17）

> 「他還說話的時候，又有人來說：『你的兒女正在他們長兄的家裡吃飯喝酒，不料，有狂風從曠野颳來，擊打房屋的四角，房屋倒塌在少年人身上，他們就都死了；惟有我一人逃脫，來報信給你。』」
>
> （一18～19）

如此手法，佩服吧！若不佩服，你一定是外行人；外行人看熱鬧，內行人看門道。瞧，四次的打擊，導演撒但就用四次重複手

By Loyal

法，[31]四位僕人宛如希波戰爭中從馬拉松地跑回雅典的短跑傳信，喘噓噓地跑進約伯記舞台，說了一句「惟有我一人逃脫，來報信給你」（一15、16、17、19），就要死不死地躺在舞台上了。為何導演還要留一個活口？完全是為了讓這稟報的僕人，一層一層刮掉約伯對上帝的信心。這一點，你看男主角臉上一陣青一陣白就知道了。

還不佩服？且看撒但除了藉用僕人報信的手段以獲得震懾的效果之外，其實牠自己就是「接連打擊」的能手。四段連續動作片，從牛驢被擄、閃電降下、駱駝被擄，和「少年人／年輕人」── 包括現場的僕人們和兒女們 ── 死於颶風中（一19），整個過程一氣呵成，看不到任何空隙，完全不需剪接，只以標準旁白「他還說話的時候」（一16、17、18）作為報導下個劇情的串場。更讓男主角約伯難以消受的是，四次打擊一次比一次厲害，先是牛驢被擄，接著天火燒滅了羊和僕人，又是駱駝被擄，最後才是約伯所最關愛的孩子被殺，[32]劇情震撼、高潮迭起、全無冷場。

> 撒但藉著借刀殺人、瞞天過海的手段，成功地將上帝放在被告席上，讓祂成為人人喊打的過街老鼠。

還不佩服？那你一定錯過了導演最精彩的玄機。瞧，裝成光明天使、本質上卻極為陰險的撒但（林後十一14），完全隱藏了牠的恐怖手段：在舞台上的約伯聽見跑回來的僕人，回報說兇手分別是示巴人（一15）、[33]神從天上降下的火（אש אלהים，一16）、[34]迦勒底人（一17）[35]和狂風（一19）。但是約伯（和三個朋友）將這四次災難，全歸罪給上帝（二10），[36]使得舞台下的讀者，衝動得想跳上舞台，對著沒有看過預告片和試映記者會的約伯和三友說，你們都錯了，兇手、主謀其實是撒但，不要錯怪上帝……撒但藉著借刀殺人、瞞天過海的手段，成功地將上帝放在被告席上，讓祂成為人人喊打的過街老鼠。這樣地機關用盡，有任何好萊塢導演、包括歷屆拿過金像獎的，可以比撒但高明？告訴你，這片已經足足演了三千年，場場賣座！連文學家、哲學家都愛看，撒但若有機會被邀參加好萊塢金像獎導演俱樂部，一定可以誇口：「叫我第一名！」

焦點再轉回本劇的男主角約伯。上帝信任約伯，認為約伯的信仰（being）不是建立在附屬品上（belonging），因此不會因為失去財富、兒女而出賣信仰。然而，厄運頻傳、屢遭苦難的約伯，擔得起上帝的信任嗎？請來看舞台上的演出。苦難纏身的約伯，已經不需要劇本，也能自然流露出對這些無情打擊的反應：先動作（一20），後話語（一21）。對比於撒但的四次打擊，受重創的約伯在第一時間的反應是五個連環動作（九個字中有五個動詞）：(1)起來，(2)撕裂，(3)剃頭，(4)伏，(5)拜。血肉之軀的約伯當然恨不得撕裂自己的心腸，撕裂外袍只不過是哀傷臨到的第一個自然反應（創三十七29；書七6；撒下十三19），他剃頭的動作也是古代近東哀傷的共同「語言」（賽十五2；耶七29，十六6；結七18；摩八10；彌一16；拉九3）。但約伯最後的哀悼舉止太另類了，太讓人跌破眼鏡了 ── 他竟然仍如往常一樣，伏在地上下拜（代下二十18）！毫不怨「天」尤人，約伯沒有讓上帝失望。

明顯的，第一回合的交鋒撒但輸了，牠精心設計的恐怖事件沒有達到預期效果。牠原本藉著反諷語法，認定約伯必然在苦難之後會「咒詛／離棄」上帝（一5、11），焉知約伯卻「祝福」上帝，呈現的語法還是詩歌體：

> 「赤裸裸我來自母胎，赤裸裸我且要歸回；
> 耶和華賞賜，耶和華也拿去──耶和華的名該受稱頌。」
> （一21，筆者自譯）

一無所有的約伯陳述了人的本質，正如從母腹赤裸裸來的嬰孩（詩一三九13），也如準備被埋葬的屍體一樣，人終究要歸回塵土（三十四15；創三19；傳五15）。[37]從一章21節一行中重複的「赤裸裸／עָרֹם」看出，生不帶來，死不帶去（提前六7），來去之間（「來」對比「歸回」），空空如也。但約伯的「看破」並非如無神論者（或佛教徒），從第二行中的平行（「耶和華賞賜」//「耶和華拿去」），可見約伯更體會人若有所得（belonging），全來自上帝；祂有權給，當然

By Loyal

也有權收回，世上的一切擁有權都不在人（本節前半主詞是「我」，後半主詞是「耶和華」），人擁有的只是管理權！神兒女在得與失之間，不必像徐志摩所說：「得之我幸，不得我命。」有無身外之物（belonging）不是最重要，最重要的乃歸向生命的主（Being），稱讚祂的名（詩一一三2）。[38]

即使落到如此悲慘地步，約伯仍然神勇忠心，不論說話或心思（「在這一切的事上」，一21），如敘述者給他的標籤（一1），也如上帝給他的稱讚（一8），他不犯罪（一5），不棄掉上帝，絲毫沒有怪罪上帝（「不以神為愚妄」；「沒有以上帝為處理失當」，呂振中譯本），眞可謂「窮到只剩下信心」。第一回合結束，敘述者試煉引爆全都錄的地上第一幕，在敘述者的旁白中，徐徐落下。約伯雖然破產、無後，但留在讀者腦海裡的，是得勝的約伯、失敗的撒但，以及得榮耀的上帝！

4. 天庭第二幕——試煉暴風圈的擴大（二1~7a）

從第一章開始算起，這裡是第四幕，也是天庭第二幕。當這天上第二景的幕升起，上帝和撒但將進行第二度交手。這兩次交手都決定了本劇男主角約伯的命運，兩次的交手與下注過程，約伯都不在場，也從來沒有被諮詢過。在這第二次的「賭注」裡，約伯必須接受更嚴厲的測試。天庭第一幕中被測試的，是約伯的財產、僕人和兒女們，這一次約伯的身體將成為「試驗品」。試煉暴風圈正在擴大……。

時間發生在「又有一天」（二1，參一6、13），曠世賭局的下注地點仍然是天庭。這賭局的觀禮者，有上帝的眾天使（「神的眾子來侍立在耶和華面前」），撒但當然也在場，但是主導這賭局的，仍然是寶座上的上帝。和第一次天庭聚會一樣（一6~8），主權在握且全知的上帝，[39]仍然主動開口問撒但（耶和華問撒但說：「你從哪裡來？」），好讓撒但「自首」。連續出手四次還扳不倒約伯信心的撒但，維持和先前一樣的回應，可見牠仍然不死心（「我從地上走來走去，往返而來」，二2，一7），這「敵對者／控告者」不認輸，繼續要控告神兒女

（啓十二10），並向天庭「老大」尋索更大的賭注。

上帝說話的方式不拐彎抹角，內容也和先前一樣（一8），仍然在敗陣下來的撒但面前，誇口祂的愛將約伯（「你曾用心察看我的僕人約伯沒有？」）。全知上帝的眼光具有穿透力（正如寶座前描繪「七眼」所啓示的，見啓四6、8，五6），祂看透約伯的敬虔與金錢無關（「地上再沒有人像他完全正直，敬畏神，遠離惡事」，一1），雖然經過撒但四次的出手（「你雖激動我攻擊他」），[40]但是眞金不怕火煉（「他仍然持守他的純正」），在約伯身上嗅不出一點銅臭味。有趣的是，無事起戰端的撒但，揚言約伯敬虔不是無緣無故／無償／for nothing（חִנָּם）的（一9），指控上帝對約伯的愛是有條件的，但在敬虔的約伯身上卻找不到功利主義的因果影子（一20～22）。上帝現在以撒但的矛來回刺牠，指責撒但的嘗試乃無緣無故地／徒然地（「無故地（חִנָּם）毀滅他」），要牠不如趁早承認失敗吧！

> 撒但的說詞與活在當下、現實的世人觀念不謀而合。

撒但回答了（二4）。死不認錯的牠，骨子裡羨慕上帝得約伯敬拜，不願相信上帝的愛是無條件的，不甘心世上有人的信仰可以如此不受利誘，遂在上帝面前得寸進尺，要將暴風圈擴大，將約伯的身體捲入測試的範疇（「人以皮代皮，情願捨去一切所有的，保全性命」），意味著人信靠上帝，絕非一無所求，若不是為了得物質報償，也是為身體的好處。人很自私，最關心的是自己的生命，寧可放棄身外的皮衣（財富和兒女生命），來保護自己的皮（＝生命）。言下之意，就是上帝「巴結／賄賂」約伯，給他健康，約伯才如此忠貞。如果上帝將約伯的健康毀了（「你且伸手傷他的骨頭和他的肉」，一11），他不當面「讚美」上帝才怪——耍嘴皮的撒但，再次用「讚美」的外衣，來遮蓋牠骨子裡對上帝的諷刺：約伯不咒詛祢才怪！

撒但所意圖引爆的測試重點，乃身體的健康（而非身外之物）蒙保守，是上帝「引誘」人信靠祂的「餌」。信靠上帝就可以得健康

By Loyal

壽，不亦樂乎？誰不要？誰要一個「背十字架」的人生？撒但的說詞與活在當下、現實的世人觀念不謀而合。對於世人而言，十字架的道路沒有立即的好處，當然不願意走這條苦路。[41]清末一些愛國華人，以爲基督教可以建造強大、不受欺壓的中國，因此帶著功利主義的心態來靠近上帝。這種比勒達式的「昌盛必會隨著悔改而來」的觀點（八5～7），都可能在苦難之後（如文革），掉進了撒但藉著實用主義、成功神學所設下的陷阱，以致放棄信仰。原來，苦難是成功神學「成功與否」的試金石！

撒但的觀點，完全抹殺了身體殘疾的人仍然可以信靠上帝的可能。在撒但眼中，信仰上帝是健康者的特權；外表不體面或人生不順利者，不會靠近上帝。也就是，撒但在此所引爆的議題，仍是人類的敬虔信心（being），來自於他所擁有的身體健康和財富豐裕（belonging），正如牠第一次天庭賭局中所期待的（一10～11）；那時，上帝並沒有允許撒但將約伯的身體扯進暴風圈（一12）。但是全知的上帝，在此終於鬆口（「耶和華對撒但說：『他在你手中，只要存留他的性命』」，二6），退守第二道防線。但和第一次賭局一樣，主權仍在上帝手中。雖然撒但要上帝「伸手」傷約伯（二5），但是動「手」的仍是撒但而非上帝，地上一場凶猛的肉搏戰就要開始……。

得了上帝「通行證」的撒但，[42]離開天庭（「於是撒但從耶和華面前退去」，二7a），準備向可憐的約伯下毒手，此時的牠心裡想必是竊笑：這下子我必贏無疑？雖然約伯隨即要受牠的毒手，也因此進入黑暗的隧道中，長期被擱淺，但撒但大概想都沒想到，牠從此要從約伯記的舞台消失。其實，那位允許撒但測試的上帝，並非「翻臉如翻書」，祂與撒但對賭，絕非只顧自己的面子／榮耀，事實證明祂對於約伯的愛沒有減少，仍然是滿心憐憫（四十二10；雅五11）；終究上帝也會替約伯申冤（四十二8），彰顯祂的公義。整個事件的主權仍在上帝，那高舉上帝創造主權的三十八至四十一章就是闡述這眞理，其中上帝藉著海浪不能越過海灘（三十八8～11），提醒約伯（和讀者）不要被暫時得勢的撒但所嚇唬。第二次天庭賭局下注後，雖然暴風圈在擴大，國度權柄榮耀仍然屬乎上帝！

5. 地上第二幕——試煉加溫後的堅持（二7b～10）

撒但絕非下凡的仙女，善良美麗；從約伯記前兩章來看，牠所過之處就如蝗蟲過境，對約伯更是如此。這約伯，讓牠第一次與上帝的較量敗北，導致牠在第二次天庭聚會時顏面盡失；這次抓到上帝的通行令，和第一次天庭會議不同（一12～13），牠毫不耽延（一節之間撒但就從天上到地上），氣忿忿地下到人間（啓十二12），立即在約伯身上動刀。牠不像之前藉著四次打擊，行瞞天過海、借刀殺人那麼迂迴的戰術，這次一出手，不但直接也極其狠毒（「（撒但）擊打約伯」），讓約伯體無完膚（「使他從腳掌到頭頂長毒瘡」），[43]要將所有失去的面子全部討回來，一吐胸中積壓的怨氣。

撒但第一次出手，約伯失去了所有的財物和兒女；第二次出手，約伯失去了身體的完整（參申二十八27、35；賽一6）。頓時成爲「無產階級」的約伯，現在還染上了無藥可醫的無名病，形同殘廢的身體，只能繼續坐在兒女死後（一20）就坐著的城外，那代表被撇棄隔離的爐灰中（撒下十三19；賽四十七1；耶六26；結二十七30；但九3；拿三6；斯四1、3），眼睜睜看著身體的潰爛，無奈地拿瓦片試圖刮去身上的膿和癢（二7）。這兩次打擊帶來一個相同結果，一個廢物，坐在被廢棄的地方，等死！最悲哀的是，讀者知道約伯不會死，但是劇中人約伯看自己形同死人，連活命的指望都沒有了，信上帝信到這副「德性」！敬虔的約伯，至此完全擱淺了！

這時（二9），約伯的太太才現身本書的舞台。看到自己的丈夫已然成了社會邊緣人，可憐的她想必也快崩潰了，忍不住說了一句風涼話（「你仍然持守你的純正嗎？」），並用她的譏諷語狠狠地踹了約伯一腳（「你棄掉神，死了吧！」）她的風涼話否定了上帝對約伯的肯定（二3），正如在伊甸園中的撒但（創三1），藉著懷疑問句來否定上帝的話一樣，因此初代教父將她視爲形同試探亞當的夏娃。她的諷刺語「你棄掉神」（原文乃是「你祝福神」），正好與撒但的話如出一轍（一11，二5），也因此她被視爲撒但的代言人，並分別得到「魔鬼的助手」（奧古斯丁），「魔鬼最好的鞭子」（教父「金口」屈梭多模），

By Loyal

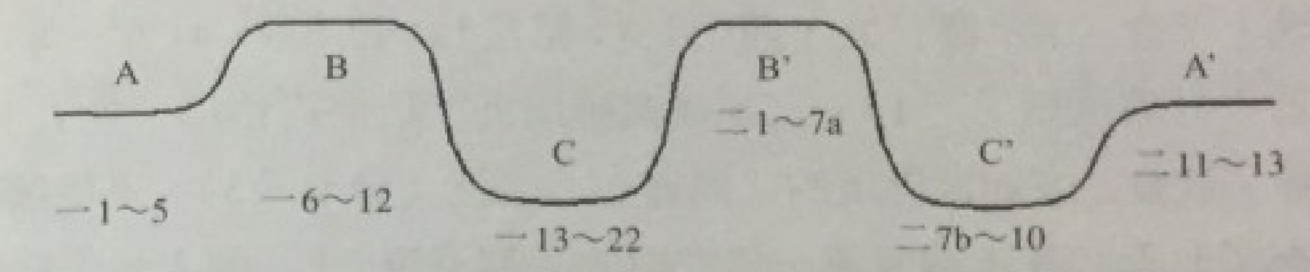
和「撒但的工具」（加爾文）的「頭銜」。然而給她戴上如此嚴厲的帽子是否太過分？試想：約伯的苦難就是她的苦難，死了的十個兒女還是她生的，如今甚至丈夫也病入膏肓，臭得令自己作嘔（十九17）；她是否居於不忍心看到丈夫如此受盡折磨，以爲死亡才是他惟一正確的選擇和出路，因此以連勸帶激的命令語法，要他乾脆「棄掉／咒詛神、死」（兩個動詞皆是命令句），儘早被神審判而死，脫離這苦難的煎熬（安樂死）？[44]

敘述者只給約伯的妻子一句台詞，就將鏡頭轉回約伯（二10）。不論妻子如何勸、如何激約伯，他仍然無動於衷，不容許自己敬虔的生命有裂縫，不容許自己陷入妻子爲他挖掘的試探陷阱，還嚴厲地頂回去：怎會因著打擊就成爲村夫愚婦一般，連信仰都不要了（「你說話像愚頑的婦人一樣」）？他隨即給妻子上了一堂神學課（「難道我們從神手裡得福，不也受禍嗎？」）[45]，糾正提醒她，敬虔並非爲了換得好處，而是人該盡的本分，敬虔與得祝福並沒有因果關係（這乃撒但控告他的緣由），試圖在試探陷阱的邊緣，拉住身心同樣受創並且正在往下墜落的妻子。[46]如此，約伯成功地通過這次測試（不像亞當，約伯並沒有接受妻子的建議），敘述者給他打了滿分（「在這一切的事上約伯並不以口犯罪」，一22），正如上帝對他的肯定一樣（二3），也正如他後來的告白一樣（二十七4～6，三十一30）。[47]原想從口來控告約伯的撒但（二5），從此羞愧地離開本書舞台！

6. 敘述文結語——有朋自遠方來相伴（二11～13）

正如Janzen所指出，[48]本書的序乃以ABCB'C'A'（波浪／鋸齒狀架構）呈現（如下圖）。其中的A乃敘述文導論（一1～5），敘述著人間擱淺主角約伯上場；B乃描繪試煉風暴源頭的天庭第一幕（一6～12）；與B上下高度對比的C（一13～22），其內容乃人間對話，所描繪的是試煉引爆全部錄的地上第一幕；敘述天上第二幕的B'（二1～7a），高度又被拉高到B，讓讀者看到試煉風暴如何被擴大；描繪地上第二幕的C'（二7b～10），又和C一樣回到地上對話，讀者可以清楚

看到約伯在試煉加溫後的堅持。最後，扮演著與A前後呼應角色的A'（二11～13），乃敘述文結語，讀者看到約伯有朋自遠方來相伴。



此外，本段扮演著本書的序（一～二章），與本書主體中約伯、三友對話的過門（三～三十一章）。約伯的妻子一退場，敘述者隨即將景深拉長，約伯的社交生活在此入鏡。這三友在此一登台，就一直沒有下台，陪伴著至少擱淺數月的約伯（參七3，三十章）。三人雖然來自不同家鄉（「提幔人以利法、書亞人比勒達、拿瑪人瑣法」），[49]但是聽到約伯擱淺的消息（「聽說有這一切的災禍臨到他身上」），他們約好一起來探望約伯（「各人就從本處約會同來」），[50]同是以東人的三友，共同挾著中東出名的智慧（耶四十九7；俄8），和單一美好的動機（「爲他悲傷，安慰他」），期望能陪伴同胞約伯走出擱淺的日子（所謂的「哀傷輔導」）。

結伴前來弔唁安慰的三友，志同道合地出現在烏斯地的城外，遠遠望見約伯（「他們遠遠地舉目觀看」），卻不敢相信那是約伯（「認不出他來」；參賽五十二14），不禁放聲大哭，彷彿約伯已經死了一樣。一方面，有朋自遠方來，如此地「同理心」（羅十二15），著實令人感動；另一方面，從三至三十一章的對話來看，三友的表現、表演，[51]會不會讓當事人約伯覺得很虛假、詭詐（六15）？若有旁觀者在場，或許會帶著懷疑的眼神問道：怎麼安慰者竟成爲舉哀者，甚至是折磨人的人（十六2）？聽，他們哭泣的聲音與弔喪員沒有兩樣！瞧，他們弔喪的動作，不論是「各人撕裂外袍」，或「把塵土向天揚起來，落在自己的頭上」（書七6；撒上四12；撒下十三19，十五32；結二十七

By Loyal

30; 哀二10)，都專業極了！

鏡頭再拉近一點，發現三友不僅很會「唱」歌劇（二12），也很能「演」默劇（二13）。和猶太列祖的哀傷傳統一樣，三友陪著約伯七天七夜（創五十10; 撒上三十一13; 結三15～16），而且就靜默地坐在地上（哀二10; 賽三26，四十七1; 結八14; 拉九3～4; 尼一4），約伯若不打破沉默（三1），三友就繼續以沉默陪伴約伯這「死人」。讀者除了欣賞三友如此深沉的「同理心」之外（參十三5），不免懷疑他們來了七天七夜，爲何連一句安慰的話都不說（「一個人也不向他說句話」）？他們看到約伯如此痛苦（「因爲他極其痛苦」），[52]爲何不主動打破沉默，[53]幫助約伯抒解鬱積心田的哀傷？他們是否有備而來，專等約伯先開口說話，才知道如何安慰他？甚至和約伯對質並詢問他災難背後的眞正原因？三友是否和撒但一樣，攜帶「因果報應」的觀點來訪？請聽下回分解！

附註：

1 「烏斯」地點不詳，可能(1)與「以東」有關（哀四21），因烏斯出現在以東家譜中（創三十六28＝代上一42）；(2)與靠近大馬色的亞蘭有關（創十23，二十二21；代上一17）。支持(1)的Clines，因著拿鶴的兒子「布斯」（創二十二21）與住在亞拉伯曠野的西北角的「底但、提瑪」（耶二十五23）的連結，而認爲烏斯離以東不遠。關鍵是約伯並不住在以色列地，因此他可能是外邦人。見Clines, *Job 1-20*, pp. 9-10; Balentine, *Job*, p. 44。

2 詩歌智慧書整體上不強調律法書的約、十誡、揀選，或是歷史書中上帝的大能作爲，也沒有先知書中的「耶和華如此說」。從其中涵蓋的外邦文獻，可見詩歌智慧書在回應創世記十一章巴別塔之前的伊甸園，其範疇乃全人類。用約翰．彌爾頓的著作爲比喻，詩歌智慧書爲人從《失樂園》（*Paradise Lost*）到《復樂園》（*Paradise Regained*）作預備。詩歌智慧書是伊甸園墮落後，上帝讓人可以藉此歸回祂的啓示。參Wilson, *Job*, pp. 17-8。

3 許多學者試圖探討「約伯 / איוב」一字的字義（如憎恨、歸回、悔改或「我父親在哪？」等）。但是對於敘述者而言，重要的不是他的名字、年代，而是他的屬靈特質。此外，和以色列列祖不同的是，約伯的出現沒有家譜「尾隨」著，此乃敘述者刻意的手法：約伯代表著所有受苦者。拿以色列和上帝間的約來比較約伯記的學者（如Janzen），實乃看扁了本書的普世性。見Hartley, *The Book of Job*, pp. 66-67; Janzen, *Job*, p. 38。

4 不同於Gibson認爲「約伯記與羅馬書觀點相去甚遠」的主張，約伯的「完全正直」不能就此認定他並非罪人。正如教父中的「金口」屈梭多模（Chrysostom）指出，經文並沒有說「約伯沒有犯罪」（九20），而是他「遠離惡事」。約伯記並沒有與新約（特別是保羅）的教導衝突。見紀博遜著，古樂人譯，《約伯記注釋》，香港：基督教文藝，1997年，頁3; J. Manley, *Wisdom, Let Us Attend*, p. 12。

5 在地上第一幕所描繪（一13～22）的試煉引爆全都錄中，最高峰乃撒但四次攻擊約伯的第四次，殺戮戰場在約伯大兒子家，時間是大兒子的「日子」（很可能就是大兒子的生日）。撒但殺紅了眼，約伯遂因此「絕子絕孫」。約伯也是在自己的生日（原文「在他的日子」，三1），於三友面前淚水「決堤」，這都呼應約伯兒子們輪流作東宴飲的「按著日子（on his day）」。見Janzen, *Job*, pp. 36-37。

6 Rowley（和Gordis）正確地指出，約伯兒女的宴樂並沒有墮落不得體之處（如約伯三友所揣測，見八4; Eisemann如是觀）；敘述者在此的重點，乃約伯所受的苦難與他的家庭無關。Rowley指七個兒子宴樂，是按著每星期一輪、每天輪一家享

By Loyal

樂，此乃過分的解讀。正如Clines所指出，這裡的筵宴並非宗教性的（若然，必在父家舉行），而是在一處延續七日的宴會（參士十四10～18）。見Rowley, *The Book of Job*, p. 29; Gordis, *The Book of Job*, p. 12; Eisemann, *Job*, p. 8; Clines, *Job 1-20*, p. 15。

7 馮象在此巧妙地翻譯爲「他的兒子們經常請客，各家輪流作東，還把三個姊妹邀來一同宴飲」。見馮象譯注，《智慧書》，香港：牛津大學，2008年，頁1。

8 約伯後來自述在社會上的權勢、聲望和地位（belonging）時說，他不僅坐擁城裡長老的地位（二十九7），且得社會上的威嚴和尊榮（二十九8），更是領導階層中的發言人（二十九9～10）。但是敘述者（和上帝！）在本書的序中，卻更看重約伯的家居和「靈裡」生活（being）。

9 約伯之所以沒有親自去拜訪兒女，並非長者的尊嚴使然（Pope如是觀）。更重要的是，約伯很可能要求兒女們回家，好準備隔日清早的獻祭，徹底執行潔淨禮（Clines, Hartley如是觀）。見Clines, *Job 1-20*, p. 16; Hartley, *The Book of Job*, p. 69。

10 大部分學者認爲約伯所獻乃是具有贖罪功能的燔祭。Clines和Gordis則主張約伯所獻的並非「贖罪祭／חטאת」（利四），也不是牲畜全燒在壇上的燔祭（利一），約伯既非祭司，不必也不能行摩西所寫的祭司條例。他所獻的乃「上行／ascending／עֹלָה」的祭（如創八20，二十二2，三十一54，四十六1）。兩種觀點的共識乃約伯是以父親──家庭祭司──角色獻祭。見Clines, *Job 1-20*, p. 16; Hartley, *The Book of Job*, p. 70。

11 譯自「咒詛／קלל」的「棄掉」是和合本的婉轉譯法（新譯本譯作「褻瀆」，MT爲「祝福／ברך」（這讀法與上下文不連貫，難怪馮象加上「沒有」而讀爲「就怕孩兒們觸了罪，心裡沒有讚美上帝」）。這明明是「祝福」，暗裡卻是「咒詛」的對立張力，很可能是敘述者的刻意呈現。約伯原擔心兒女犯罪（＝「咒詛上帝」），隨著劇情發展，撒但（一11，二5）和約伯妻子（二9）分別認爲約伯會／該「咒詛上帝」，給劇中人對上帝「不滿、怨恨、咒詛」的情緒添油加醋，好戲就要上場，神與人之間的衝突很快就要引爆了。見Clines, *Job 1-20*, p. 16; Habel, *The Book of Job*, p. 88；馮象，《智慧書》，頁1。

12《他爾根》認定一章6節所指乃新年元旦，而二章1節則是贖罪日，如此呈現了猶太拉比的觀點：人類的命運已然被定，且最後被「鎖住」。然而「有一天」的語法在舊約中很普遍（如撒上十四1；王下四8、11、18），詮釋上不必被猶太拉比的「審判日」意識所「鎖住」。敘述者如此呈現，無非強調這是偶發的日子，乃劇中人約伯所不知道的日子。見Wilson, *Job*, p. 22。

13 Wharton正確地指出，讀一章1～5節時很難想像地上有集智慧、公義和富有於一身的人如約伯，讀一章6～12節更難想像天庭裡上帝如何與天使們對話，而對話的內容卻決定了地上人類的命運。從約伯記的天庭紀錄，浮顯出上帝可以用人間粗淺的語言來呈現祂天上的豐富啓示（加爾文所謂的「適應原理／accommodation theory」）。見Wharton, *Job*, pp. 13-14。

14 撒但原文שָׂטָן（見亞三1；代上二十一1），其動詞字根שׂטן意爲「對立／敵對」（BDB），名詞שָׂטָן被用於描繪人的對敵（撒上二十九4；撒下十九22；王上五4，十一14、23、25；詩三十八20，七十一13，一〇九4、6、20、29）。在此撒但還加上一個定冠詞（這撒但／הַשָּׂטָן），浮顯出牠不是名字，而是角色，是與人敵對／控告的勢力組合（啓十二10），乃約伯的對敵、控告者。牠雖然可以「激動」上帝（二3），拉攏三分之一的天使反對上帝（啓十二4），但僅是上帝的屬下，絕非上帝的對手。見Habel, *The Book of Job*, p. 89。

15 Eisemann跟從猶太拉比褒亞伯拉罕、貶約伯的傳統，主張撒但不敢打列祖的歪主意，不敢激動上帝將亞伯拉罕「拖下水」，乃是因爲上帝記念亞伯拉罕，沒有忘記他的美德，只好對約伯下手。如此偏袒猶太人的讀法，明顯忽略了亞伯拉罕的軟弱（夏甲和以實瑪利就是見證人），更忽視了敘述者和上帝對約伯的肯定（一1、8）。見Eisemann, *Job*, pp. 11-12。

16 撒但的回答留給學者很大的想像空間：(1)牠如同流浪漢般，沒有生活目標（Duhm如是觀）；(2)不像其他神的眾子有特定「管轄區」，牠可以「愛管哪裡就去那裡」（Peake如是觀）；(3)牠扮演上帝的祕密警察（Pope, Hartley和Habel如是觀）；(4)牠在此藉著煙霧手法回答，以遮蓋牠的無情、傲慢或無趣云云（Gordis, Andersen和Clines如是觀）。見Clines, *Job 1-20*, p. 23。

17 和約伯同進「耶和華僕人」名人榜的，還有亞伯拉罕、以撒、雅各（創二十四14，二十六24；出三十二13；申九27；詩一〇五6、42；賽四十一8）、摩西（出十四31；民十二7～8）、約書亞（書二十四29）、迦勒（民十四24）、大衛（撒下七5、8）、以賽亞（賽二十3）、眾先知（王下九7；摩三7）和所羅巴伯（該二23）等。

18 因本段所描繪的天庭沒有寶座、聖殿、撒拉弗、香爐……等，如聖經他處的天庭景象（如賽六1～4；參王上二十二19～23），Clines主張不必沿著聖經神學來整合「寶座神學」，也不必拿撒但對上帝說話不敬的態度大作文章；但是Clines自己都不能不承認，撒但確實是心懷「鬼」胎，語氣殘忍地逼「上帝」，和整本聖經所敘述撒但的特徵吻合。見Clines, *Job 1-20*, pp. 26-27。

19 從觀察數百位修道院僧侶的屬靈歷程，寫了《愛神論》（*On Loving God*）的伯爾納（Bernard of Clairvaux, 1090-1153）對愛的分類來看，撒但認爲約伯對上帝的敬虔，其動機不是爲上帝而愛上帝，乃是爲自己而愛上帝。

20 楊腓力指出，撒但是行爲學派的鼻祖（約伯的三友亦是行爲心理學者／

By Loyal

Behaviorist），爲了拆毀約伯與上帝間那種「天人合一」的團契美境，牠指控上帝乃藉著好處來「勾引」約伯敬畏祂（一9～10，二4～5）。照撒但的看法，上帝好像是個政客，只能操縱選舉贏得選戰。其實，從人間宗教來看，世人拜神明更是爲此。見楊腓力著，徐成德譯，《歡喜讀舊約》，台北：校園，2001年，頁58、60。

21 「棄掉你」與「祝福你」的一字之差，表面上是祝福上帝，骨子裡是咒詛褻瀆上帝，所帶來的張力和諷刺，見一章5節註解。撒但在此的語氣彷彿說：「我發誓，約伯會咒詛祢！他會祝福祢，才怪！如果他沒有當著祢的面咒詛祢的話，我就必受咒詛。」Gutierrez說得對，約伯記的核心乃「神學＝如何談論神」。見G. Gutierrez，《向全能者抗辯》，頁3。

22 撒但的權限在第一次測試中完全浮顯出來。牠要求上帝毀了三樣「東西」：約伯、家庭和財富，但上帝只允許牠後兩者（Gordis指出：若毀了約伯就「沒戲唱了」）。上帝並沒有爲了測試而「出賣」了自己的主權和其他屬性。但是上帝治理的主權，卻成爲約伯和三友辯論的重點之一。參Alden, *Job*, p. 56; Gordis, *The Book of Job*, p. 15。

23 Atkinson指出，苦難背後的權勢，並非有些偏頗的泛靈恩教會所主張的二元論，以爲是源自兩個同等的靈界勢力的拉扯。其實，撒但與上帝間的權勢絕對不是平等方程式，伏在上帝權柄下的撒但，不能與上帝平起平坐。約伯記清楚呈現，主權在上帝手中。見Atkinson, *The Message of Job*, p. 22。

24 紀博遜（和Duhm）就是主張上帝以約伯的德行爲賭注，興奮地接受撒但的挑戰，任憑牠像一條魚追捕魚餌，甚至在祂的「寵臣」撒但毀了約伯的家庭和所有身外之物時，祂仍無情地袖手旁觀，只關心賭贏自己的賭注。明顯的，紀博遜將上帝愛的屬性「賭」掉了。見紀博遜著，《約伯記注釋》，頁13。

25 Clines正確地指出，這「測試」至少達到兩個目的：(1)敬虔和財富／成功並沒有因果關係；(2)苦難與罪惡可以沒有關聯。但是Clines錯誤地認爲，上帝既然需要派「眾子」到人間來蒐集情報（一6），如同波斯帝國在全國佈下的眼線探子一樣，則上帝絕非「全知」，需要透過這測試，來看看約伯是否真的值得貼上「敬畏上帝、遠離惡事」的標籤。見Clines, *Job 1-20*, pp. 28-9。

26 楊腓力就指出，上帝對約伯說的一番話中，所提及的並非友善的大自然，而是其凶猛狂野的一面——河馬與鱷魚、雷暴和風沙、母獅與山羊、野牛與鴕鳥。大自然呈現的，正是一個「完全的他者」，一個神祕、難以估量、配得人類敬拜的神。見柴斯特頓，《回到正統》，頁30的導讀。

27 Newsom認爲上帝雖然沒有「伸手攻擊約伯」，但名義上祂與撒但乃「共犯」。這觀點不如Rowley，後者認爲上帝沒有隨著撒但的挑戰「起舞」，並沒伸手毀了約伯的身體，是爲了讓撒但知道眞實的面貌：祂完全信任約伯，同時印證敬虔並非財富／成功的結果，好讓撒但「閉嘴」（Peake如是觀）。見Newsom, "Job," p. 350; Rowley, *The Book of Job*, pp. 31-2。

28 Hartley認爲這次的曠世「測試」並非賭注，因爲輸贏雙方沒有任何交易來往。但是，這次的測試比世間的賭注更「要命」，上帝可能輸去榮耀（面子）、全知、全能、全愛、主權等屬性，並約伯與讀者對祂的信任（正如Wilson所說，這次測試不是爲了約伯、上帝或撒但，而是爲了讀者）；約伯可能輸去財富、兒女性命和第二次測試的健康。見Hartley, *The Book of Job*, p. 74; Wilson, *Job*, p. 24。

29 唐佑之正確地指出：「苦難不是來自上帝，卻是上帝所許可的，上帝無意使人受苦，祂甚至不忍心；即使允許，仍百般保護，並加限制，禁止撒但越軌。苦難可能是撒但的攻擊，但有限度，上帝仍操有絕對的權能，還在人可忍受的地步。」見唐佑之著，《約伯記》（卷上），頁92。

30 從約伯來看，四次災難從四個方位降臨，兇手包括從南方來的示巴人，從西邊天上降下來的火，從北方來的迦勒底人，和東方沙漠吹來的狂風（可能如龍捲風般），可憐的約伯眞可謂「天地不容」。撒但如此打擊約伯的手段，格外凸顯撒但的狠毒。參Hartley, *The Book of Job*, p. 77; Clines, *Job 1-20*, pp. 32-33。

31 此外，敘述者用多種重複語法，包括重複二次描繪這宴飲（一13，18，參一4），重複三次用動詞「掉下來／נפל」（一15〔闖來〕、16、19），兩次動詞「擄走」（一15、17），三次「他還說話的時候」（一16、17、18），四次「惟有我一人逃脫，來報信給你」（一15、16、17、19）。此外，第一和第三次的「兇手」是人，第二和第四的「兇手」與氣候有關。

32 第四次災難的宴樂情景（一18），與災難之初扮演著首尾呼應（一13），這除了意味著敘述者刻意將這四次災難共同呈現，讓原本是歡樂的喜劇瞬間成爲悲劇之外，只有第四次的災難才加上「看哪／הנה」（一19），其劇情也記載得最詳細（包括房屋的四角），凸顯這乃四個災難的最高潮，就是約伯最關心的兒女的死亡。本書的跋記載約伯看到第四代子孫（四十二16），以此與本書的序前後呼應，意味著約伯已經完全恢復。

33 與提瑪關係密切的示巴（六15；賽二十一13～15；耶二十五23），是一個阿拉伯部落，原是亞伯拉罕的孫子之一（創二十五3），和底但乃兄弟，同是挪亞孫子古實的後裔（創十7；代上一9）。所羅門王時代，示巴女王曾經進入舊約歷史中（王上十1）。示巴位於現今紅海南端的葉門，離約伯家距離超過一千里；但在約伯時代，示巴人可能仍是游牧民族。

34 舊約曾多次記載天火降下，包括以色列曠野漂流時代（民十一1）、以利亞時代（王上十八38；王下一10、12、14）。從約伯有七千頭羊來看（一3），這火必然巨

By Loyal

大。但是約伯耳中聽到的是，上帝用祂的火燒死祂僕人的家產（一21），如此導致約伯對上帝的誤解（參二十26），這正是撒但高明陰險之處。

35 對比於第一次的兇手示巴人從南方來，這迦勒底人乃從（東）北方的兩河流域來的（見創十一28、31，十五7），他們分成三隊來攻擊的方式，乃傳統攻擊戰術（見士七16、20；撒上十一11，十三17）。

36 苦難是個神學問題，最終導致信徒對上帝的質疑。安德生正確指出，苦難和災難對於多神論者、二元論者、無神論者、自然主義者、宿命論者、物質主義者和不可知論者等，頂多被視爲不幸和悲劇耳（命也）；只有相信上帝乃創造、良善和全能的神兒女，苦難才眞是困惑的問題。見安德生，《約伯記》，頁95。

37 正如Rowley所指出，一些註釋家藉著散文的概念（如Budde），在此大作文章，指出約伯當然不可能回到母腹那裡，而是歸回「大地之母＝陰間」，卻疏忽了約伯用的乃詩歌體，他並沒有刻意要準確地指出身體歸回之處所在何方。整體而言，約伯只是指出，人最後要歸回塵土／大地（四19，十七16）。見Rowley, *The Book of Job*, pp. 33-4; Clines, *Job 1-20*, p. 39。

38 Clines指出，稱謝祂的「名」等於稱謝耶和華。稀奇的是，約伯用的是立約的「耶和華」（出六2）。Habel主張，約伯所稱謝的不一定是同一位上帝，他這錯誤觀點來自忽略了約伯所重複稱謝的，乃立約的專有名詞「耶和華」（一21出現三次）。見Clines, *Job 1-20*, p. 40; Habel, *The Book of Job*, p. 94。

39 因著上帝與撒但的「一問一答」，Clines錯誤地主張上帝需要天使報告，否則無從「知道」世上事。但是Gordis的觀點更符合聖經中所描繪的上帝：上帝不需要撒但和天使通報，全知的祂勝過不出門的秀才，能知曉天下事。見Clines, *Job 1-20*, p. 42; Gordis, *The Book of Job*, p. 19。

40 誠然，允許約伯受測試的責任是在上帝身上，因此Habel認爲上帝在此承認自己的軟弱，容許撒但試探約伯，只單單爲賭贏這賭局。這「上帝無情」讀法乃錯誤地以迦南宗教（死神）爲類比，此觀點不如Wharton所指出，因第三者（撒但）的激動，所以「敘述者遮蓋上帝的責任」說得是；也不如Wilson所說，此測試不是爲上帝（而是爲讀者）；更沒有讀進上帝對撒但「無故毀滅約伯」的指責。見Habel, *The Book of Job*, pp. 94-6; Wharton, *Job*, p. 21; Wilson, *Job*, p. 29。

41 英國文學家毛姆的經典小說《人性枷鎖》（*Of Human Bondage*）書中的主人翁，是個天生畸形腳的年輕人，從小就恨惡自己這樣的缺陷。當他發現基督教後，以爲找到了解決自己問題的萬靈丹，便開始求上帝醫治他的腳；但經多次禱告未蒙應允，他就不再對上帝感興趣了。

42 神兒女可能因著「苦難乃經上帝特別挑選才會臨到，不是人人配得的」，遂憂心忡忡地祈求：「主啊，請不要挑選我成爲撒但測試的標的」；其實，十字架上耶穌的寶血，早已將撒但上天庭控告神子民的自由限縮了（啓十二10～12）。從舊約歷史角度看，約伯的苦難乃上帝治理主權的舊約特例，絕不可能成爲新約的特例或常例；十字架之後，世人再也不必擔心被上帝「出賣」了。

43 約伯所患的「毒瘡」到底是何病（"running sores" [NEB], "severe boils" [NAB], "painful sores" [NIV]），一直是學者無從定案的爭議（痲瘋、象皮病／elephantiasis、潰瘍，或精神所導致的各種身體疾病），其後遺症卻貫穿全書（七5、15，十六15，十九20，三十17、30），成爲這劇中人揮之不去的陰霾，它流膿臭味使人不敢靠近（十九13～20），甚至成爲他人定約伯犯罪的證據（申二十八35）。見Clines, *Job 1-20*, pp. 48-9。

44 在信仰上，約伯妻子到底是「好人」還是「壞人」，一直是約伯記解經史上的熱門話題。一方面，七十士譯本基於猶太傳統對於她的同情，在二章8～10節中添加了不少希望他去死的「緩頰」話。另一方面，從教父以來，教會對她的態度通常要比猶太人和回教徒嚴苛（但是猶太拉比對於她的觀點也出現分歧）。就是當今學者仍爲此喋喋不休，惟一確定的是，約伯的反應（而非妻子的動機）才是敘述者描繪的焦點。見Clines, *Job 1-20*, pp. 50-53; Eisemann, *Job*, p. 25。

45 早期受摩尼教影響的奧古斯丁，認爲「人的自由意志，選擇次好的。罪就是缺乏，善的缺乏（人沒有選擇最好的）。黑暗是光的缺乏，上帝沒有造懦弱，懦弱乃勇敢的缺乏。」這說法維護了上帝的完美形象，但與聖經教導不合（賽四十五7）。後來受米蘭主教安波羅修影響，他才修訂爲「人犯罪或善的缺乏都是上帝允許的」，正如約伯所說，福和禍都從上帝而來（二10）。

46 就連坐在天主教第一把神學交椅的阿奎那也認爲，撒但在第一章留住她的生命，就是爲了讓她在第二章成爲壓垮約伯信仰的最後一根稻草。從上帝在本書的跋中沒有責怪約伯的妻子，而且還透過她賜給約伯十個兒女來看（四十二13～15），過分爲約伯的妻子扣帽子，不體恤她所受的創傷，必須留心敘述者的責備：「誰立你作審判官呢？」（參出二14）

47 誠然約伯沒有在口上犯罪，但是心思意念上是否犯罪呢？學者如Rowley和Hartley，認爲約伯坦蕩蕩，口裡反應心裡所想的，難怪最後得上帝的稱讚（四十二7、8）；但是《他勒目》、《他爾根》，以及Rashi和Weiss等，質疑沒有咒詛上帝的約伯，爲何咒詛出生日（三1）？他雖沒有如妻子所說的咒詛上帝而死，爲何進入第三章之後就想死？Clines跟從Ibn Ezra，採取折衷解釋，認爲約伯雖沒有犯任何罪，但正如詩篇三十九篇1～3節所描繪，約伯快要「爆掉了」。見M. Weiss, *The Story of Job's Beginning* (Jerusalem: Magnes, 1983), pp. 71-4; Clines, *Job 1-20*, p. 55。

48 Janzen也指出，三至三十一章和C/C'所敘述的人間對話一樣，焦點乃在地上約

By Loyal

伯與三友的言語車輪戰；此外，A'中的數目（三友、七天七夜），和A中的數目（七千羊、三千駱駝、七子、三女），也扮演一些前後呼應的功能。見Janzen, *Job*, pp. 32, 56。

49 和「烏斯」一樣，三友的家鄉可能也都在以東。提幔是以東的重要城鎮之一（摩一12；俄9；耶四十九7、20；結二十五13；哈三3），大概位於死海南端到以拉他、以旬迦別中間。書亞不曾以地名出現聖經中，但這乃亞伯拉罕與基土拉所生之一子的名字，書亞與兄弟米甸都與以東人有關（創二十五1～6）。拿瑪地點不詳，可能源自羅波安的母親亞捫人拿瑪（王上十四21），亞捫也鄰近以東。見Clines, *Job 1-20*, pp. 57-8。

50 約伯三友似乎也是以東人。「以利法」原為以掃長子（創三十六4、10～11、15；代上一35～36），意為「上帝征服」；「比勒達」未曾出現在舊約中，但其字源、讀音，分別與摩押王巴勒（民二十二2～4）、愛財利的巴蘭（民二十二～二十四），和第一位以東王比拉接近（創三十六32）；「瑣法」只出現在本書，但其原文讀音讓讀者回想到摩押王巴勒的父親西撥（民二十二2），和以掃的孫子洗玻（創三十六11、15）。見Clines, *Job 1-20*, pp. 58-9。

51 大多數學者確實提到三友的同理心，但Clines質疑三友同理心的背後有「作秀、表演」的動機（徒二十二23所記，「把塵土向空中揚起來」的猶太人，其實希望保羅死）。Wilson也指出，當三友見到約伯不成人形的「廬山眞面目」，原先預備要安慰人的智慧言語全部泡沫化，只扮演了弔喪員的角色。三友的錯誤不在心理學，而是神學——三友的神學預設終究使他們輔導的「廬山眞面目」顯露出來。見Clines, *Job 1-20*, pp. 62-3; Wilson, *Job*, p. 34。

52「極其」原文乃「大／גָּדֹל」。從這字就可看出約伯的人生，就是「天有不測風雲，人有旦夕禍福」的例證。原本在東方為至「大／גָּדֹל」的他（一3），瞬間經歷四次打擊，兒女死在「大／גָּדֹל」風中（一19）；現在自己面臨無名病，遭遇「大／גָּדֹל」痛苦，眞是屋漏偏逢連夜雨。

53 學者從心理反應角度來猜測，為何三友可以七天七夜完全不說話，是找不到「破冰」的辭令（Terrien）？還是震驚過度導致無言（Gray）？表示尊敬約伯的哀傷（Ewald）？與哀哭者同哀哭的極致（Peake）？眞友誼的表現（Andersen）？是古代近東傳統（Lohfink）？但是Clines獨排眾議，認為三友刻意不向約伯說安慰的話（來訪的原始動機），七天七夜的不言不語，反而讓約伯覺得形同死人一樣，毫無希望。唐佑之則試圖以正反兩面來解讀三友的動機。Clines, *Job 1-20*, pp. 64-5; 唐佑之，《約伯記》（卷上），頁103。

第3章

擱淺後
約伯的咒詛
（三1～26）

By Loyal

七天七夜的沉默之後（二13），宛如山雨欲來風滿樓的辯論正要上演。第三章中，約伯錯把三友的沉默當作是同理心，向他們表達心中眞正的感受。在三章1～2節敘述文的引導下，以詩歌體呈現的約伯記主體——約伯與三友的車輪戰（三～三十一章），從此正式登上約伯記的舞台。在這約伯首先「開槍」的第三章，因著「爲何」的重複出現（三11、20），[1]架構上將第三章分成三單元：

第一單元：約伯咒詛自己的「生辰八字」（三3～10）；
第二單元：約伯吐露自己但願出生時就死的渴望（三11～19）；
第三單元：約伯怨嘆受苦者爲何不能死亡得解脫（三20～26）。[2]

整個第三章，約伯藉著咒詛／哀歌的形式，特別披上所謂的「哀歌獨白／lament／monologue」面紗（創二十五22；詩四十二2～5、10～11；耶十五10；彌七1～6），以激烈身手粉墨登場，徹底將他擱淺後的內心世界，一邊沉吟，一邊向上帝抗議：爲何我要受苦？爲何我受苦時祢沉默了？

令讀者詫異的是，在地上第一次試煉風暴後，約伯即便遭受如此激烈的衝擊，仍然能伏在地上下拜（一21）；在第二次試煉風暴後，他還是謹守自己的口，甚至指責妻子不該背棄信仰（（二10）。但在第三章的開場白，他竟然開口咒詛自己的生日，陷入妻子的建議（「棄掉／咒詛／祝福」，二9），也陷入撒但的指控（一11，二5），難怪惹起在場的三友跳出來替上帝答辯。正如哈波（Habel）所指出的，三章1～2節所敘述的約伯開口咒詛，絕非只是敘述文的過門而已，它其實是本書整體劇情的事件、佈局（plot）。[3]約伯雖然罵的不是上帝，而是自己的生日和命運，但他出口成「髒」，已經到了懸崖邊緣，因此讓本想主動來安慰的三友，角色從輔導員轉變成護教家、衛道家，約伯咒詛所帶來的挑戰似乎蓋過三友所帶來的安慰。

1.那該死的生辰八字（三3～10）

飽受財物損失、兒女死亡、肉體病痛的約伯，其心靈煎熬在本段顯露無遺，在此他無望地申訴著：盼望自己最好未曾出生，盼望自己的存在可以「連根拔除」（「願我生的那日和說懷了男胎的那夜都滅沒」，三3）。約伯一開口就如此無理地怪「東」怪「西」，凸顯出約伯承受不了災難打擊並且無處（包括父母、上帝）發洩，遂拿毫無相關的「日」、「夜」來出氣。悲哀的是，歷史不能重寫，約伯不可能逆向地從歷史消失。苦難既已降臨在這「存在」的個體，約伯頂多藉著咒詛生日來舒解心中的怨氣，如此或許可以引發三友（或上帝？）的同情，卻不能如好萊塢的科幻電影中，那試圖救出陷入災難者，好讓所愛的人跳脫苦難，而推著歷史齒輪逆向運轉的「超人」（Superman）一樣，讓存在變成「不存在」，甚至更殷切的盼望是，讓他存在的事件和日夜不曾發生。

三章3節被人格化的對比（日←→夜），在下文繼續成爲約伯咒詛的對象（「日」在三4～5被咒詛，「夜」在三6～9被咒詛）。除了日與夜的對比外，約伯在三章4節將「黑暗」與「光明」的對比，納入他咒詛的名單中。但是，他將自然次序顚倒，原本要放光的「日」，卻被打入「冷宮」（「願那日變爲黑暗」，三4），並藉著重複的「不」（「願神不從上面尋找它；願亮光不照於其上」），祈求那該放光的日子，就是約伯的親友爲他出生而報喜的那日（三3），沒有光照入其中，以此消除自己的存在（李白的《將進酒》中「與爾同銷萬古愁」之願足矣），也顚覆了第一天的創造（創一3）。

奢望「但願長醉不願醒」（李白，《將進酒》）的約伯，除了引用「日←→夜」和「黑暗←→光明」兩組對比外，在三章5節開始引進「死」與「生」（三7）的對比。如果上帝不賜給「日」光亮，則光明消失、黑暗仍然籠罩（創一2）、死亡掌權，他的生「日」就被兩股勢力所拘鎖、索回（「願黑暗和死蔭索取那日」）。若然，幽暗的烏雲密佈，日光不能穿透（「願密雲停在其上」），導致約伯存在的生日不僅昏暗，更加上日蝕要臨到時所帶來的驚嚇（「願日蝕恐嚇它」，七14；

By Loyal

摩八9)，[4]彷彿耶和華的日子降臨一般驚恐悸怖(賽十三6～10；結三十二7～8；珥二10～11；啓六12～17)。

三章5節敘述了約伯盼望他的生日被黑夜所「吞吃」，從三章6節開始，約伯將咒詛的對象轉向「夜」(呼應三3)，他不僅盼望他出生的那日從日曆中被擦掉(「願那夜被幽暗奪取」)，好擦掉他所遭遇的苦難，最好是讓他受孕降世的夜晚從來不存在。若然，目前所遭遇的苦難(一、二章)，可以「白雲從空，隨風變滅」；[5]若然，那夜和其所代表的一天，將從一年的天數中被剔除(「不在年中的日子同樂」)，[6]也排不進任何的月分中(「也不入月中的數目」)。這麼一來，連「超人」推著歷史齒輪，讓時間重來的力氣都可以省了，因爲約伯遭難的那一天那一夜並不存在，如同二月沒有三十日一樣！

約伯最能體會李清照所說：「尋尋覓覓，冷冷清清，淒淒慘慘戚戚……雁過也，正傷心，卻是舊時相識。」(《聲聲慢》)但是嚴格地說，李清照的詩境並沒有抓到約伯的「痛處」。沒有了財產、兒女、房子、健康，只能坐在城外拿瓦片刮身上潰膿的他，哪來「三杯兩盞淡酒」，好「敵他晚來風急」？已無兒女歡樂聲、早就「獨酌無相親」的他，哪來「花間一壺酒」(李白，《月下獨酌》)？有了「存在」才能體會痛苦，約伯最大的盼望不是「三杯兩盞淡酒」或「花間一壺酒」，而是進入「不存在」的境界中，父母歡樂因而受孕的夜晚不存在(「願那夜沒有生育，其間也沒有歡樂的聲音」，三7，呼應三3)。[7]不存在，自然一了百了。

不想活、不想存在，奢望存在的那一夜能蒸發、消失的約伯，繼續引用三章4節以來的許願語法(jussive)，在三章8節呈現他的懵想：任何能夠打壓白天(包括三5的日蝕)，使白天成爲「倒楣」的人(「願那咒詛日子的」，如民數記二十二章的巴蘭)，[8]請起立；甚至任何可以惹動鱷魚/海龍/海怪、具呼天喚地能耐的人(「願那……能惹動鱷魚的」)，[9]也請出列，一同來咒詛讓約伯出生的那夜，從根源上消滅約伯的存在和痛苦。

繼續痴人說夢的約伯，藉著許願呈現咒詛的語法，在三章9節來到最高潮。像憂鬱症患者一樣，約伯循著自我毀棄的思維，逕自往塗抹出生的洞穴裡鑽，渴望自己來到這苦難塵世的第一夜，正如二十一世紀魔術師在眾目睽睽下讓紐約自由女神像變不見一樣，[10]或許地上也可以來個神奇的「熄燈號」(「願那夜黎明的星宿變爲黑暗」)，讓迎接早晨降臨的明亮晨星消逝(參三十八7)，黎明的眼簾望不到第一道光線(「盼亮卻不亮，也不見早晨的光線」)。那一夜，東方不發白；那一夜，大地長睡不醒！

約伯胡言亂語，甚至鬼話連篇地咒詛那一夜，到底是爲了什麼呢？那一夜到底犯了什麼罪？到了本段最尾端的三章10節，答案揭曉：那一夜沒有鎖緊母親受孕的門戶(參撒上一6)，彷彿沒有關好家門讓小偷夜間闖進來(「因沒有把懷我胎的門關閉」)；彷彿沒有關好城門，夜間敵人隨同災難衝進來。那一個沒有設防的夜晚，使得現在的約伯必須赤裸裸地面對苦難(「也沒有將患難對我的眼隱藏」；耶二十18)。都是那一夜惹的禍！

2. 我為何不胎死腹中(三11～19)

一般病患常見的心理反應，包括恐懼和憂慮、失去安全感、自憐、自卑、情緒低落、無助、沮喪、孤單等；臨終患者則往往必須經歷五個心理過程，從震驚與否認、生氣與憤怒、討價還價、沮喪或憂鬱，最後才是接納事實。飽受財物損失、兒女死亡、肉體病痛和心靈煎熬的約伯，這些常人會出現的心理反應在本書前兩章完全沒有「發作」；但是當三友出現之後，他首先以咒詛來「開砲」(三1～10)，接著藉著哀歌來低吟。在本段中他首先用「爲何」來嗆聲(三11～12)，陳述他奢望與死過的君王、謀士、王子等，安息在無痛的陰間(三13～19)中，雖是自我悲嘆，但大有對三友(和上帝？)提出嚴正抗議的意圖。

第一段所用許願語法的咒詛，在本段以「爲何」取代(三11、12、20)，約伯並不期望得到任何回應(全章中「上帝」以第三人稱且只出現兩次，三4、23)。前兩節的哀歌是以平行體呈現，包括三章11節的「我爲何不出母胎而死」//「爲何不出母腹絕氣」(耶二十

By Loyal

17），和三章12節的「為何有膝接收我」//「為何有奶哺養我」（創三十3；賽六十六12）。這兩節雖然以典雅的平行體呈現，並且延續三章10節希冀抹滅母子關係的異想（自己最好夭折、流產或沒有母親乳養而氣絕，不必經歷人間苦難，三16），其力道卻足以顛覆十誡中「當孝敬父母」的第五誡，以及一般的人間倫理（如孝經：「身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，孝之至也」）。這樣顛覆性的呻吟，誰能予以苟同？

「沒錢的人怕苦，有錢的人怕死。」（日本諺語）原來在東方為至大的約伯（一3），財富、兒女、健康全被剝奪，惟一存有的就只有苦，活著已經沒有興味，死亡是他僅存的盼望（參六8～9），幽暗的陰間（十21～22），是他企求的安息之所（「不然，我就早已躺臥安睡」，三13），死亡竟成為他溫柔的「搖籃」（三13～15、17～19）。凡活著的人都要死，何必吃一輩子的苦，最後才領受每個人公平的結局？帝王將相叱吒一世，為自己建造「金字塔」式的墓穴，到頭來，也只不過就是自己的墳塚罷了（「地上為自己重造荒邱的君王、謀士」，三14）？墳塚裡即使躺臥的是黃金遍地、銀子滿堂的公卿貴族又能如何（「或與有金子、將銀子裝滿了房屋的王子一同安息」，三15）？[11]今生種種，人人不同；但在陰間，沒有貧富貴賤，人人平等（賽十四9～11），全都一無所有，只剩下死亡後的安息。[12]

體會浮榮不足惜，人人皆為過客，人人都是「歸人」，都得向死亡報到的約伯，比詩人李白不幸多了。既知「白骨寂無言」，他異想天開地問：何不截斷生命的原點，成為流產的死嬰（「或像隱而未現、不到期而落的胎，歸於無有」，三16）？何必「前後更歎息」，不如沒有「面世」就結束生命（「如同未見光的嬰孩」，三11～12、16；傳六3）！要是能像沒有面世的死嬰，在陰間「白骨寂無言」，欺壓人的惡者再也不能囂張（「在那裡惡人止息攪擾」，三17；賽五十七20），被欺壓者終得享安寧（「困乏人得享安息」），階級逼迫終於劃上休止符（「被囚的人同得安逸，不聽見督工的聲音」，三18）。人間有主僕、富貧、轄制者與被轄制者間存在的張力（七1～2，二十九7～10、21～25），但正如猶太拉比諺語：「每個屍體看起來都一樣」、「壽衣沒有口袋」，這些張力在陰間通通消失於無形（「大小都在那裡；奴僕脫離主人的轄制」，三19）！[13]

3. 我真耆望躺臥陰間（三20～26）

約伯不僅以駭人的言詞，為自己的不幸遭遇抗議、咒詛（三1～19），在三章20～23節他火藥味更濃，為全天下不幸者打抱不平。他用困惑的字眼「為何」（參三11～12），質疑上帝故意給患難者活下去的機會（「受患難的人為何有光賜給他呢？心中愁苦的人為何有生命賜給他呢」，三20；參一21，二10），如同調皮的頑童一樣，是為了可以繼續玩弄瀕臨死亡的小寵物？厭倦活著的受苦者，已經像盜墓者愛珠寶般愛死了死亡，卻死不了（「他們切望死，卻不得死；求死，勝於求隱藏的珍寶」，三21，參二十八章）。與不見棺材不掉淚的普通人截然不同，受苦者不見墳墓不高興（「他們尋見墳墓就快樂，極其歡喜」，三22）。既然受苦者活得那麼迷茫又四面受困，上帝為何不讓這人「熄燈」（「人的道路既然遮隱，神又把他四面圍困，為何有光賜給他呢」，三23）？撒但質疑上帝用以保護約伯的籬笆（一10），[14]現在正好困住他（十九6、8、12），使他與死亡隔離！約伯擱淺了，而「兇手」似乎就是上帝！

> 與不見棺材不掉淚的普通人截然不同，受苦者不見墳墓不高興。

在三章24節「因為」的連結下，約伯將為天下受苦者的抱怨（三22～23），在三章24～26節轉到描繪擱淺後的親身經歷。民以食為天，正如費爾巴哈（Feuerbach）所說「吃什麼像什麼（you are what you eat）」，不談擱淺後約伯的身體，單單來看約伯的「餐桌」──以嘆息為麵包，把呻吟當水喝（「我未曾吃飯就發出歎息；我唉哼的聲音湧出如水」，三24）。「我吃故我在」，不吃我焉能存在？但是世人罕見的恐怖事件接踵而來（一～二章），誰能嚥得下食物（「因我所恐懼的臨到我身，我所懼怕的迎我而來」，三25，另見一5）？想想看，誰不

By Loyal

要平順過日子？但是原有的安逸、平靜、安息日子（一1～5），通通被「三不」所否定、推翻（「我不得安逸，不得平靜，也不得安息」，三26），得到的只有家破人亡（「卻有患難來到」，三26），約伯全然擱淺了。

約伯的哀歌、咒語、抗議結束，整章雖僅僅是獨白而已，約伯也沒有直接向上帝「嗆聲」（直到六4），他肯定上帝把光和生命給困苦人（三20），還圍上籬笆來保護人（三23），正如他在災難事發後的反應一樣（一21，二10）。但被患難圍繞的約伯（三10、17、20、26），竟然說出想早早入陰間下榻的荒謬論調（三13～15、17～19），著實讓讀者與在現場的三友（和上帝？）捏把冷汗。美國基督徒作家[15]就曾敘述一個類似讓人捏把冷汗的禱告：

> 「一名年輕女子以她清晰卻顫抖的聲音說：『神啊，我被強暴以後非常恨祢！祢怎麼可以讓這種事發生在我身上？』會眾頓時安靜下來，沒有翻動紙張的聲音，也沒有人在座位上扭動。『我也痛恨教會裡想要安慰我的人。我不想被安慰。我想要報仇。我想讓對方也吃些苦頭。神啊，謝謝祢沒有放棄我，教會裡有些人也沒有放棄我。祢一直跟在我身後，現在我回來了，並且求祢醫治我靈魂的傷口。』」

這位挑戰道德次序的姊妹與上帝摔角後，終於回到祂面前了。比這姊妹受更大痛苦的約伯，內心中掙扎的是更大的宇宙道德次序（爲何壞事會臨到好人），他並沒有想要報仇（他也不知道應向誰報仇），但確實在此與上帝摔角了。讀者不免要問：他願意受安慰嗎？他願意受三友安慰嗎？他會不會痛恨想安慰他的人呢？持定「有罪必有罰」觀點的三友會安慰他嗎？擱淺了的約伯，會不會陷入更深的漩渦中呢？

附註：

1 在本章中「爲何」出現在三章11、12、20節。因爲三13//三26均分格律（meter）的緣故，Hartley跟從Fishbane，將本章分成兩大段：約伯咒詛自己的生日（三3～13），和約伯的哀歌（三14～26）。見D. N. Freedman, "The Structure of Job 3," *Bib* 49 (1968) 503-8; Clines, *Job 1-20*, p. 76; Hartley, *The Book of Job*, pp. 88-89。

2 第三章與創世記第一章有平行之處，但是以顚覆的手法呈現。原來，約伯藉著咒詛和哀歌，來呈現受苦者的「反創造」心態：從出生後返回出生前，從創造後的秩序返回創造前的混亂，從地上的苦楚轉向地下的歡樂，從世上的捆鎖和混亂轉向陰間的解脫及和平。紀博遜認爲第三章開始，就不是給膽怯者閱讀的，因此如果你開始忐忑不安，就請趕快「轉臺」。見Habel, *The Book of Job*, pp. 104-06；紀博遜，《約伯記注釋》，頁30。

3 見Habel, *The Book of Job*, p. 102。雖然三章1節的「咒詛／קלל」與委婉動詞「棄掉／ברך」不同字（一11，二5、9），但在七天七夜之後，約伯的反應竟然一百八十度地轉變，如此激烈的「咒詛」，只有耶利米書二十章14～18節可以相比（這兩段經文的比較，見Clines, *Job 1-20*, pp. 80-81），讓Newsom認爲，三友一星期的沉默，宛如是約伯的第三次試煉。見Newsom, "Job," p. 366。

4 三章5節的「死蔭／צלמות」原文可能是「死亡」和「黑暗」兩字的組合（如詩二十三4）。Gordis（和唐佑之）跟從猶太拉比Rashi和Ibn Ezra，將「日蝕／מרירי יום」解釋爲奪去陽光、吞吃日頭的「日間鬼魔」（參申三十二24），這「怪力亂神」的主張被Clines評爲「不能採信（implausibilities）」。見Clines, *Job 1-20*, pp. 69-70; Eisemann, *Job*, p. 33；唐佑之，《約伯記》（卷上），頁116。

5 除了三章3～7節中的「日←→夜」、「黑暗←→光明」與「死←→生」三組對比外，從三章4～6節所用的字彙，就可以看出約伯的生命多「灰」：「黑暗」（三4、5）、「死蔭」（三5）、「密雲」（三5）、「日蝕」（三5）和「幽暗」（三6）。約伯的眼前，只要有「日、光明、生」，全部被「夜、黑暗、死」所取代。見Hartley, *The Book of Job*, p. 92。

6 和合本「不在年中的日子同樂」的讀法，乃將MT的יחד字根認定爲חדה／歡樂／rejoice（RV, RSV, BDB；支持的學者有Peake, Driver等）。但是更適合的讀法爲字根יחד（連結／算），而將אל־יחד讀爲「不連結／不算數」（NEB讀爲"count it not among"，NAB讀爲"let it not occur among"），這讀法自從《他爾根》以來，包括KJ, NIV, K-B [2:409]等，和學者Dhorme, Fohrer, Gordis等，乃解經主流（《現代中文譯本》讀爲「不再列在歲月中」）。見Clines, *Job 1-20*, p. 70; Newsom, "Job," p.

368。

7 雖然約伯咒詛的並非母親，而是母親懷孕的那夜，但是可憐的他，現在所有的孩子都死了，沒有歡樂的聲音，他自己竟成爲自己所咒詛的「不孕」對象；他的斷種（不孕）後來還成爲以利法指責他不敬虔的根據（十五34）。

8 這乃傳統解釋（包括Ibn Ezra）。自從Gunkel之後，許多批判學者（如BHK, Ehrlich, Horst, Gordis, Pope, Gordis等），將MT的「咒詛日子／יוֹם」，讀爲「咒詛海／יָם」，且引用形式批判學對於三章8節下半中「海怪」的揣測（視爲迦南的海神，Albright和Habel如是觀），而將本節披上神祕神話色彩。但從經文鑑別學角度看，如此主張沒有任何手抄本支持（Duhm, Dhorme, Fohrer）；神學上，約伯乃一神論者，不宜將本節經文神話化。見Gordis, *The Book of Job*, pp. 34-35; Alden, *Job*, p. 74; Newsom, "Job," p. 368。

9 上帝有能力轄制海怪／海龍（Leviathan），一點都不稀奇（詩七十四14；賽二十七1），但是不願（不敢？）請上帝來咒詛那夜的約伯，似乎異想天開地盼望傳說中可以惹動、制服海怪的「魔力」（如引發日蝕者），助他一臂之力，讓他和受孕的那夜可以離奇地「不存在」。但Clines指出，這海怪／海龍並非什麼可以吞日亂世的「妖魔鬼怪」，Leviathan不過是藉著神話的語言所呈現的鱷魚而已（四十一1）。見Clines, *Job 1-20*, p. 87。

10 未經科學洵養的古代讀者，必然會將能把自由女神變不見的魔術師拜爲神明（遑論去敬拜那確實行了神蹟的保羅，見徒十四11～13）。從這個時代差異的角度來看，我們不需要將三章8～9節的咒詛神話化（如著迷於追尋經文背後的傳說軼聞的形式批判學者），就已足夠讓本書的原始讀者驚恐。見Wharton, *Job*, p. 26。

11 以利法第三次的車輪戰中，似乎影射約伯捨不得財富，勸他丟棄金銀，單以上帝爲寶（二十二24～25）。約伯在後來的自白中，反駁以利法對他莫須有的影射（三十一24～25）。也正如序所呈現的，在這哀歌中，約伯著實看重那看不見的being，過於看得見的belonging；他早已「勘破紅塵」，不爲財利而敬畏上帝。

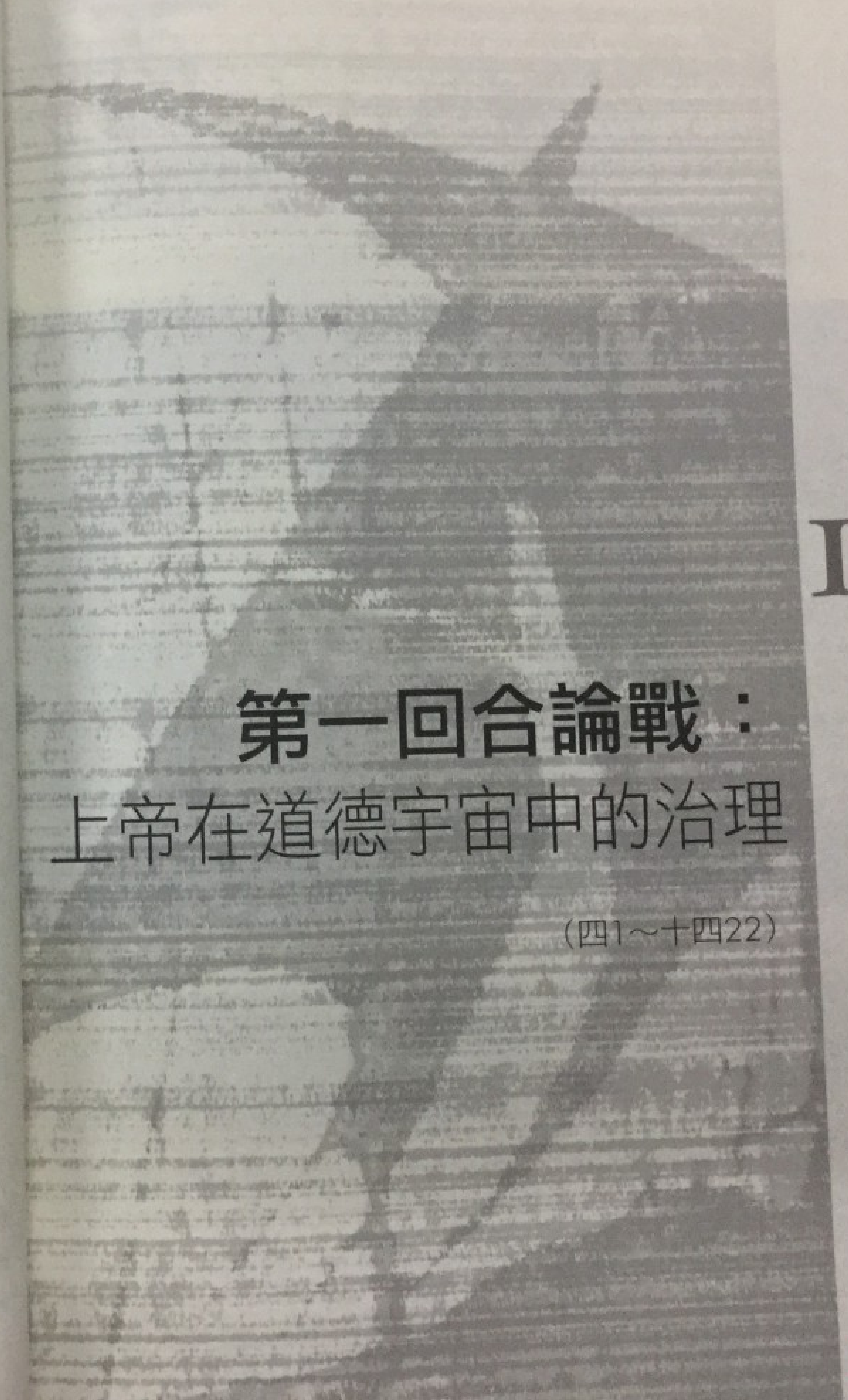
12 北宋詩人黃庭堅：「賢愚千載知誰是？滿眼蓬蒿共一秋」，以及李白的詩《擬古》之九：「生者爲過客，死者爲歸人；天地一逆旅，同悲萬古塵！月兔空擣藥，扶桑已成薪；白骨寂無言，青松豈知春；前後更歎息，浮榮何足珍！」描繪了與約伯相仿的意境。關於這「生者爲過客……浮榮何足珍」論調，另見傳道書三章19～20節和五章13～15節。

13 從社會地位看，三章14～19節呈現了交叉型（扇形）架構：(A)特權階級（君王、謀士、王子），三14～15；(B)無權階級（困乏人、被囚者），三17～18；(B')卑賤者（小、奴僕），三19a；(A')尊貴者（大、主人），三19b。此外，敘述者藉著兩個極端（「大」與「小」）來呈現所有人的所謂兩極平行句（merismus）語法，說明除了天上以外，不可能在地上找到公平的人（如馬克思主義者），只能在陰間找到人間奢望的烏托邦。見安德生，《約伯記》，頁124。

14 西方哲學家如卡謬和維根斯坦（Wittgenstein），都察覺到歐洲文明、歷史要崩潰，因此認爲人類除了等待滅亡外，只有自殺一條路可走。海德格就主張人生以死亡爲目的。然而約伯抱怨歸抱怨，卻沒有高唱自殺有理的論調，主要原因乃上帝沒有將籬笆挪去。

15 楊腓力，《禱告》，頁121。

By Loyal



II

第一回合論戰：上帝在道德宇宙中的治理

（四1～十四22）

By Loyal

第 4 章

以利法的
第一次論戰

（四1～五27）

By Loyal

1.好人有好報（四1～11）

約伯傾吐完咒詛的話，首先出場回應的是三友中最具撫慰心腸的老先生提幔人以利法（四1）。經過七天七夜的沉默（二13），在約伯一陣狂飆發洩之後，雖然顧念飽受苦難的約伯可能聽不進別人的勸勉，但容不下約伯咒詛中的謬論的以利法，終於打破沉默，領先發難：老弟，我已經忍耐很久了，容我冒昧向你進一言，希望你不會厭煩（「人若想與你說話，你就厭煩嗎？但誰能忍住不說呢」，四2）。想想你過去曾扶持過多少人（「你素來教導許多的人，又堅固軟弱的手」，四3，二十九11～17，三十一16～23），你口中的恩言讓多少軟弱的人重新站起來（「你的言語曾扶助那將要跌倒的人；你又使軟弱的膝穩固」，四4）。瞧，你的言行曾讓「乞丐變王子」（Zero becomes hero.），多帥呀！

善用平行體且出口成章，又深具教養的以利法（四3//四4），兩三句客套話後，就把「子彈」推上膛（這次發言還是三友單次發言中最長的一次）：老弟，你怎麼那麼不堪一擊（「但現在禍患臨到你，你就昏迷，挨近你，你便驚惶」，四5），難道你忘了當年曾是別人的「心靈捕手」（四3～4）？怎麼了，救別人的，卻救不了自己？過去你認眞地敬畏上帝（箴一7），不可能是假的吧？難道你的敬畏沒有帶給你信心？像你這樣的好人不會沒有好下場吧（「你的倚靠不是在你敬畏神嗎？你的盼望不是在你行事純正嗎」，四6）。想想看，你曾看過任何好心沒有好報的例子嗎（「請你追想：無辜的人有誰滅亡？正直的人在何處剪除」，四7）？所以老弟，撐著點，你會有好下場的。

認定約伯是「好人」的以利法，繼續以主觀經歷倚老賣老，闡述他「善必有善報，惡必有惡報」的報應理論（「按我所見，耕罪孽、種毒害的人都照樣收割」，四8），並將這永恆裡的必然（箴十一18；加六7～8），轉化爲今世的當然，而且藉著押韻的平行體說得振振有

詞（「神一出氣，他們就滅亡」//「神一發怒，他們就消沒」，四9），強調兇惡如獅子一般的惡人（詩七2，二十二13、21），一旦惹動聖怒，必然強擄飛灰煙滅（「獅子的吼叫和猛獅的聲音盡都止息；少壯獅子的牙齒也都敲掉」，四10），不論惡人是哪種「品類」，全無例外地絕無存活（「老獅子因絕食而死；母獅之子也都離散」，四11）。傳統的末世報應觀（retribution），以利法（三友）將之轉爲今世報應觀（八4，十八19，二十七14），並將這模式套用在所有人，包括約伯的脖子上！

肯定約伯敬虔的以利法，在此並沒有（如Wilson和Lawson）指控約伯有罪，但他「敬畏上帝者不會沒有信心」、「好心必然有好報」的今世報應觀，容不下約伯信心崩潰以至於口出咒詛的行爲。信靠上帝的人不都該一直剛強嗎？對以利法而言，軟弱是不信的表現，咒詛生日和唱哀歌更是大逆不道！在他的信念裡，生命的定律很單純：信靠上帝的，遲早必蒙保守（二十二4；箴三26）。他勸約伯不要說咒詛的話，這種話會唱衰信心，也污辱了上帝的公義和主權。沒有親眼目睹約伯受苦「現場」的以利法，並非主張「義人不會受苦」，而是「義人永不滅亡」（詩三十七）；但這缺乏「同理心」的視野與勸勉，並不能觸摸到約伯的痛處，反被約伯責怪他不體恤擱淺者的苦境（六14～23）。[1]約伯可以反駁：我的孩子們滅亡，難道因爲不敬虔的緣故（一5）？被謀殺者如亞伯又該當如何解釋（創四）？讀者也可以加入反駁：該怎麼解釋爲信仰受逼迫而死的人呢（來十一36～28）？殉道者並沒有得到現世的好報應啊！

2.人算得什麼（四12～21）

以長輩自居的以利法，繼續倚老賣老地說教（四2）。爲了建立思辨的權柄，他訴諸自己的「靈恩經歷」（「我暗暗地得了默示；我耳朵也聽其細微的聲音」，四12），以此得到高人一等的「靈恩經歷」（「在思念夜中、異象之間，世人沉睡的時候」，四13），顯示公義判斷並非可以經由學習而得的；智者需要先知的經歷（「恐懼、戰兢臨到我

By Loyal

身，使我百骨打戰」，四14），[2]才能訴說天上奧祕的事。以利法將自己的靈交經歷（「有靈從我面前經過，我身上的毫毛直立」，四15），既清楚卻又神祕地陳述（「那靈停住，我卻不能辨其形狀；有影像在我眼前。我在靜默中聽見有聲音」，四16），他宣稱能看見上帝，又聽見祂的聲音（四15、17），集智者和先知的特權於己身（因此勝過人間智慧），誰能反駁？[3]

爲了安慰（而非定罪）約伯，以利法在此轉變話題，他提醒這位敬虔的烏斯人，即便你敬畏上帝、遠離惡事（一1，四6），血肉之軀的人，不能義比上帝，不能自以爲潔淨（「必死的人豈能比神公義嗎？人豈能比造他的主潔淨嗎」，四17）；就連住在天上的天使們，也沒有好到哪去（「主不信靠他的臣僕，並且指他的使者爲愚昧」，四18，十五15）。更不用說那住在地上的人，本是塵土所造（創二7），終必如蛆朽壞（二十五6；賽五十9），那血肉之軀死時不過如蟲被捏死一般（「何況那住在土房、根基在塵土裡、被蠹蟲所毀壞的人呢」，四19）。

死亡不是悲劇，沒有得到智慧就死去才是悲劇！

對以利法而言，人從塵土來，最後要歸回塵土（十9，三十三6），後代有誰可以從墳墓認出這人是賢是愚（「早晚之間，就被毀滅，永歸無有，無人理會」，四20）？[4]人生如帳棚（林後五1、4），氣息就是它的繩索，一旦被抽走（賽三十八12；傳十二6），死期便到，只能無知、無意識地死去（「他帳棚的繩索豈不從中抽出來呢？他死，且是無智慧而死」，四21）。因此他勸約伯，何必爲了苦難而咒詛、發怨言、心懷不平（三章）？人人都有墮落、罪行，在造物主前不過是泥土，短暫脆弱如草（詩九十6）。約伯啊，不要太在意被「例外處理」，以致遭遇大不幸、不公平，更不必非要興師問罪、怨天尤人不可。死亡不是悲劇，沒有得到智慧就死去才是悲劇！

嚴格地說，以利法標榜自己的靈恩特權（四12～16），所陳述的神學主張不過是陳腐論調。誠然，正如他所主張的人本質上脆弱如蟲（四20），但是，人豈能如動物，無知無覺地受苦、死去？約伯確實承認自己不是義人（九2；詩一四三2；羅三23），他沒有自我膨脹，忍受苦難固然不須大驚小怪；但是擱淺了的約伯所受的苦和惡人被砍除（四8～9，五3～4）毫無兩樣，現在又叫約伯不要開口，約伯就如啞巴吃黃蓮，有苦說不出，這樣的窘困遭遇公平嗎？此外，以利法關於神的義和人的罪之論述，完全文不對題。不論敘述者、上帝、以利法、比勒達都認定約伯的敬虔（一1、8，二3，四6，八20，四十二7～8），爲何上帝沒有賜給他所盼望的（三20～23），卻「殺雞用牛刀」，施加如此殘酷災難給義人約伯（七20）？別人不敬虔都可以無災無病，但這連上帝都稱讚的約伯，卻得忍受病入膏肓的災禍，情何以堪？

綜觀第四章，試圖安慰約伯的以利法，在四章1～11節採用報應說來陳述，在四章12～21節將焦點從「人的道德（morality）」，轉移到「人的必死命運（mortality）」，用「不義的人非上帝、受苦受死是當然耳、人沒有資格咒詛、人無從知道死因，因此不必怨天尤人」的論點，[5]試圖安慰約伯。以利法這種「人算得什麼」的輔導進程，帶給擱淺的約伯不是安慰，而是更大的困惑和痛苦：即使人都該受苦受死（創三19），但敬虔的約伯犯了何罪，讓上帝「大人」如此出手刑罰？上帝的公義尺度和準則在哪裡？以利法怎可前後不一致（四7），在此宣稱義人惡人統統被剪除？若然，上帝是公義的嗎（四17）？上帝的慈愛在哪裡？[6]仰望上帝的人，眞能如以利法所說（四6）的「好心有好報」嗎？坐在爐灰中拿瓦片刮身體的約伯，刮不去以利法帶給他的困惑！

3. 當反求諸己（五1～7）

整章絕望地哀哭求死（三3、11、16、20～22，參六8～9，七16），以利法僅僅解讀爲約伯企望平順安穩的存在（參五19～26）。從以利法的眼光來看，即便約伯是可以不被剪除的義人（四6～7；然而以利法仍給他定罪，見二十二6～9），他終究會向上帝申訴抗

By Loyal

議。以利法因此連結上段所敘述，那連天使都不能逃脫因果報應（四18）——所有被造物共同的命運（四17～19），在本段繼續勸誡約伯：想脫離罪與罰的報應，只能反求諸己、自我檢討，還是「有救」。

在一神論視野下的以利法，勸誡約伯：想抒解自己的苦難、得平順日子、脫離審判的權柄，難道還能假借他人嗎（「你且呼求，有誰答應你？諸聖者之中，你轉向哪一位呢」，五1）？[7]眾聖者豈不都是會沉淪之輩（四18，十五15）？焉能成爲受苦者的中保，救拔你脫離罪與罰的因果報應？以利法接著藉著平行體來敘述（「忿怒害死愚妄人」//「嫉妒殺死癡迷人」，五2），愚妄人乃栽在自己的墮落，被造物（包括世人和天使）皆爲墮落之徒（四8）。以利法提醒約伯，即便自己無辜，最好還是「吾日三省吾身」，直接面對上帝（如以利法自己的「見證」，五8），[8]不要成爲愚妄人，讓咒詛和其中的忿怒、嫉妒害死自己（三章）。

以利法再次倚老賣老（四8，五27），說明這害死自己的愚妄人如何發跡卻又突然大禍臨門（「我曾見愚妄人扎下根，但我忽然咒詛他的住處。」五3），[9]而且禍及可憐的子孫，苦難無端臨近，平安和搭救遠離（「他的兒女遠離穩妥的地步。在城門口被壓，並無人搭救」，五4），他的收穫成爲飢餓人的杯中羹，絲毫沒有積存，一切的財物被垂涎的貪心者所吞噬（「他的莊稼有飢餓的人吃盡了，就是在荊棘裡的也搶去了；他的財寶有網羅張口吞滅了」，五5）。原因很簡單——愚妄人怎樣種，就怎樣收。

仍然相信約伯是好人的以利法，繼續口沫橫飛地陳述愚妄人所遭遇的災難，不是「自然」產生，也絕非偶然。災難其來有自，它不像植物或種子，其根源不在泥土中（「禍患原不是從土中出來；患難也不是從地裡發生」，五6）。災難的搖籃並非地土，而是自己哺養出來的（「人生在世必遇患難」，五7a；《耶路撒冷聖經》〔JB〕讀為"man brings trouble on himself"），因爲人怎麼種，就怎樣收（四8），不要怪別人，更不要怪命不好！當罪惡「懷了胎」（四8），終會如沖天炮「爆」開（「如同火星飛騰」，五7b），[10]也必然飛撲到罪人身上，誰也擋不住，惡有惡報乃自然界的定律。

在此，以利法說「兒女被壓、無人搭救」（五4），和「莊稼（被）吃盡了，在荊棘裡的也搶去了，財寶（被）吞滅」（五5），所描繪愚妄人毫無設防、慘遭蹂躪的景況，或許他言者無心（Clines與Newsom如是觀），但聽者有意（Andersen, Habel, Good, Wilson, Balentine如是觀）；聽在兒女全被壓死，財物全被搶去、吞滅的約伯耳中，極端刺耳，因爲這些慘烈景況，正是約伯「圈上的籬笆」被撤去後（一10～11），最眞實的寫照。約伯不正是以利法眼中，興盛一時卻命運被逆轉的愚妄人？可憐的約伯中箭了！而以利法「惡人自食其果」的主張（五6～7），想得救就必須反求諸己的論調，原爲安慰無辜的約伯，卻反而導致不覺得理虧的約伯，開始思想：自己的苦難是上帝害的（見六4），[11]因此開始怪罪上帝，而不怪罪眞正的兇手撒但（一12）！擱淺的約伯不幸地走上歧路了。

4. 學我的榜樣（五8～16）

勸約伯不要求告他人（五1）、單單反求諸己的以利法（五5～7），自誇扮演勸慰者的本事，來自他深厚的「神學」。他毫不諱言地說，自己反求諸己，認爲一切所作所爲對得起上帝，而且只求問上帝（「至於我，我必仰望神，把我的事情託付他」，五8）。對比於三章中約伯咒詛自己的命運（和上帝？），以利法在此高舉上帝，向約伯示範如何仰望上帝，明瞭正確的「神學」。無災無病的他，自是輕鬆、有把握，要人拿這神學兼禱告學分來比一比，大有「還有誰比我強」的氣勢（「至於我」彷彿「如果我是你的話」[12]）。他可以說，瞧！使徒保羅還引用我五章13節的經文於哥林多前書三章19節，這還是新約引用本書的惟一一處呢！

但以利法這三一頌式的讚美（「他行大事不可測度，行奇事不可勝數」，五9），約伯其實不陌生（一20～21，二10，九5～10），他也和以利法一樣曾經擁有與上帝毫無阻隔的經歷（十三2）。全能的上帝誠然可以改變氣候（摩五8），讓乾旱的中東地區降雨（「降雨在地上，賜水於田裡」，五10；詩一〇四），更能改變人的命運，救濟卑微

By Loyal

哀傷的人（「將卑微的安置在高處，將哀痛的舉到穩妥之地」，五11；彼前五5）。其實，不僅是約伯提到上帝的權柄，以利戶論述的焦點也在上帝創造的權柄（三十二～三十七章），上帝更從旋風中導引約伯看祂的創造（三十八～四十一章）。諷刺的是，藉著創造的權柄來折服約伯之後，上帝轉而責備現在正在口沫橫飛地幫上帝衛道的以利法（四十二7～8）！

擅長道德勸說的以利法，神學的極致乃爲了倫理學。他主張，爲了讓善有善報、惡有惡報的報應說恆常運作，上帝親自向惡人「開鍘」（「破壞狡猾人的計謀，使他們所謀的不得成就」，五12）。上帝以祂改變自然的權能，進入人間道德次序，不讓奸賊的計謀得逞，反讓聰明人進入自己的圈套（「他叫有智慧的中了自己的詭計，使狡詐人的計謀速速滅亡」，五13；詩七15～16），叫惡人經歷午間摸黑的驚惶（「他們白晝遇見黑暗，午間摸索如在夜間」，五14，十二25；申二十八29；賽五十九10）。猶有甚者，上帝的權柄涉入這不公平的世界，幫無辜無助的人「改運」（「神拯救窮乏人脫離他們口中的刀和強暴人的手」，五15；詩七十二12～14），貧窮者找到盼望，公義終將彰顯（「這樣，貧寒的人有指望，罪孽之輩必塞口無言」，五16；詩一〇七41～42）！

以利法這種「上帝會對付惡人」的論調，不僅不能觸摸到約伯擱淺的苦處，更如孫悟空頭上的金箍一樣，鎖住尋找苦難之源的約伯，逕往上帝那裡去找「兇手」──難道上帝在處罰我？！

從這段可以看到，以利法心存善意地鼓勵約伯等候上帝「出手」（參四6和五16的「盼望」一字），讓祂替你平反、改運。這些勸慰對一般人可能有效，但已經傷痕累累地坐在爐灰中的約伯一定會質疑：這「神學」對我這無救的人有用嗎？我除了死以外（三章），還有「改運」的機會嗎（撒上二8；詩一一三7）？更根本的問題都沒有解決呢？──我犯了什麼需向上帝認的罪（二十七5～6，三十一6）？以利法這種「上帝會對付惡人」的論調，不僅不能觸摸到約伯擱淺的苦處，更如孫悟空頭上的金箍一樣，鎖住尋找苦難之源的約伯，逕往上帝那裡去找「兇手」──難道上帝在處罰我？！

5.受管教的有福（五17～27）

說完了以上的神學論述，在「看哪」的引導和結尾下（五17a、27），以利法在本段開誠布公地呈現他勸勉約伯的動機──撐著，等候上帝並警醒反思。從整段首尾的「你不可輕看」（五17）和「你須要聽」（五27）這權威性的命令語氣，可見以利法藉著恩威並濟的方式，試圖將約伯從黑暗陰霾中拉拔出來。以利法一面用祝福語法來安慰約伯（「神所懲治的人是有福的」，五17a；太五3～10），一面卻扛起列祖熟悉的「全能者」來警誡約伯，苦難背後兼具管教意義（「所以你不可輕看全能者的管教」，五17b）。不幸的是，這警誡帶給尋求受苦原因的約伯新的線索：除了人的墮落外（五7），動手管教的是上帝！[13]這安慰勸勉的話（另見詩九十四12；箴三11～12；來十二5～6），反而讓約伯最難以下嚥之處：這殘忍不公義的管教，誰肯服？

恩威並濟的以利法，確實清楚呈現了上帝的公義和慈愛兩個屬性（「因爲他打破，又纏裹；他擊傷，用手醫治」，五18），祂既管教又安慰（申三十二39；何六1）。全能者的管教是爲了讓人回轉，在祂手下的被管教者是有保障的（「你六次遭難，他必救你；就是七次，災禍也無法害你」，五19）。[14]以利法還藉著平行體，給上帝的救贖掛保證（「在饑荒中，他必救你脫離死亡」//「在爭戰中，他必救你脫離刀劍的權力」，五20）。除了饑荒和爭戰之外，「軟」箭和「硬」箭都射不到上帝保護的人（「你必被隱藏，不受口舌之害；災殃臨到，你也不懼怕」，五21）。詩歌智慧書中所應許的安全感（如詩二十二20，三十一20，三十三19，一〇五16～17；另見結十四21～22），在以利法的神學系統中，全然不打折扣。[15]

以利法論述到，肯被上帝管教的人，即使遭逢饑荒、爭戰（五20）、口舌、災殃（五21），和大旱、嚴霜、野獸，但是權柄在握的上帝，不僅讓祂子民能活著（五20），且活得安全（五21），更活得有信心（「你遇見災害饑饉，就必嬉笑；地上的野獸，你也不懼怕」，五22）。在「因爲」的引導下，以利法以祥和的田園圖畫，將被管教者所擁有的安全感推衍到另一層境界，並將大自然中的實體邀上本書

By Loyal

舞台（「因爲你必與田間的石頭立約；田裡的野獸也必與你和好」，五23；賽十一6～9，六十五24～25），彷彿新天新地的景況（五22～23兩次出現「野獸」，但五章21～22節也兩次出現「你也不懼怕」），如此與本段首尾的「有福、有益」相互呼應（五17、27）。

被上帝懲治的人，不僅在外得平安保障（五23），以利法進一步向約伯論述到，這福分在家中是摸得著的（「你必知道你帳棚平安，要查看你的羊圈，一無所失」，五24），而且還可以擁有歷史延伸性，活著看到子孫繁衍，如青草一樣地綿延不絕（「也必知道你的後裔將來發達，你的子孫像地上的青草」，五25；詩七十二16）。受管教者雖然被上帝擊傷（五18），卻能安享天年，毫無遺憾（「你必壽高年邁才歸墳墓，好像禾捆到時收藏」，五26）。以利法用「看哪」作爲首尾呼應（五17、27），強調他的論述眞確可靠，對約伯大有助益，絕非信口說說而已（「這理，我們已經考察，本是如此。你須要聽，要知道是與自己有益」，五27）。

> 以利法輔導的動機雖是好的，但他恩威並濟的道德勸說，卻無法帶給約伯安慰。

從這兩章的論述，明顯可見以利法意圖透過個人經驗（四12～17）和傳統智慧（五27），鼓勵約伯從苦難中掙脫。他勸擱淺了的約伯撐下去，上帝會給被管教、悔改者平反和盼望。然而，藏在他良善的輔導動機底層的，乃(1)「人非聖賢，孰能無過？」（四17）；(2)「惡有惡報、善有善報」。他持定「罪因此罰」的因果報應觀點，認定約伯的苦難乃出於上帝的懲罰、管教（五17）。劇中人的他，不了解約伯受苦乃「無故」（二3），是出於上帝的考驗，[16]也完全忽略受苦的可能原因並不單純（見第一章〈約伯記導論〉中「6.聖經的苦難觀」），一味帶著化約神學的框架，套在無辜的約伯身上，認定約伯掙脫苦難的前提只有反求諸己。

以利法輔導的動機雖是好的，但他恩威並濟的道德勸說，卻無法帶給約伯安慰，反而是陷阱和控告，讓約伯感受到的不是愛，而是屈辱痛苦、驚恐、懼怕（六21）。從「威」的角度看，約伯大可反駁：以利法啊，謝謝你來安慰我，我感激不盡。但是我們都是劇中人，都不知道我爲何受苦。我所受的苦，眞的是出於上帝的懲治管教嗎（五17）？誠然，惡人應當受罰，然而爲何無辜如我，仍然被上帝滅絕（九20～22）？[17]到底哪裡可以找到公義？上帝公平嗎？

從「恩」的角度看，約伯也可以反駁：難道被管教，乃至悔改，就必然可以得上帝所賜的福氣（五17～23）？你的論點不正好陷入撒但指控上帝因果報應（敬畏上帝，必得好處）的窠臼？[18]你試著用兒女、家產蒙福來安慰我（五24～25），但是這些話正好刺痛我，不僅讓我重回苦難惡夢的現場（一章），更提醒我，財產兒女全失了，原因是我眞的得罪上帝，被上帝所離棄了——而這正是約伯最擔心的。以利法的安慰，將約伯推向更深的擱淺。[19]

附註：

以利法引用獅子家庭「妻離子散」，似乎暗示同樣遭遇的約伯乃被上
1 唐佑之認爲，以利法在此雖沒有指責約伯犯了罪（四6），但他引
帝所報應。Newsom也主張，以利法在此雖沒有指責約伯犯了罪（四6），但他引
用上帝「出氣、發怒」（原文中的רוח與「風」同字），暗示著約伯兒女們死在「颶
風」下，乃是因爲今世報應。唐佑之，《約伯記》（卷上），頁138；Newsom, "Job,"
p. 377。

不少學者（如J. B. Payne, G. Oehler, G. Vos, R. Reymond, 和L. Talbert）認爲以利
2 不少學者（如J. B. Payne, G. Oehler, G. Vos, R. Reymond, 和L. Talbert）認爲以利法的靈恩經歷還算正統，特別是他處在上帝尚未透過摩西賜下五經之前。另一方
法的靈恩經歷還算正統，特別是他處在上帝尚未透過摩西賜下五經之前。另一方
面，認定先知只屬猶太人特權的猶太學者Eisemann，批評這外邦的以利法太自
我，沒有以被安慰者爲中心——如此批判乃是忽略了猶太拉比認爲以利法是外邦
七先知之一（*B. Bat.* 15）。關鍵的問題乃以利法的神學，而非靈恩經驗。見Talbert,
Beyond Suffering, p. 97; Eisemann, *Job*, p. 47。

3 Hartley指出，舊約先知乃從耶和華（而非如以利法從「一個靈」）聽到啓示，而且
這些靈恩啓示必帶給上帝百姓信息（而非以利法只停留在自己）。安德生認爲，以
利法的靈恩經歷，不像那些以他們所有敏銳的機能來聽上帝話語的正統先知們，
反倒比較像巴蘭（民二十四15～16）。Janzen甚至認爲以利法與撒但「通靈」。見
Hartley, *The Book of Job*, p. 111；安德生，《約伯記》，頁131；Janzen, *Job*, p. 73。

4 「無人理會」原文מִבְּלִי מֵשִׂים可能被解釋爲「不被注意／沒人察覺／unnoticed」
（Hartley和馮象），或「沒人在意／without anyone (else) setting it to heart」（Clines），
或「不知名／without a name」。見Wilson, *Job*, pp. 48-49; Clines, *Job 1-20*, p. 136。

5 紀博遜看出以利法在第四章的兩種見解相互矛盾；Simundson指出，以利法明顯地
試圖將報應說與無辜卻受難的約伯調和。但Fullerton和Clines指出，以利法的「教
條主義」大有缺陷，不能涵蓋約伯的苦難，不能僅僅藉著修辭問句，將義人爲何
受苦，如「搓圓仔」般簡單搓掉。見紀博遜，《約伯記注釋》，頁47；Simundson,
The Message of Job, p. 50; Clines, *Job 1-20*, p. 133。

6 正如Wharton所說，約伯和三友都是「劇中人」，都沒有讀者的眼光，看到約伯受
試煉並非因爲他的過犯，而是上帝對他的信靠使然。以利法的論述，已然將上帝
放在被告席。見Clines, *Job 1-20*, p. 133; Wharton, *Job*, p. 30。

7 部分學者（如Pope, Andersen）認爲，五章1節浮顯出被擄後以天使（＝諸聖者）
爲中保的非正統思想（參三十三23～28），以利法在此乃勸約伯不要求告天使
（Lawson），連天使都救不了你（Alden）。但Clines正確地指出，本書的成書日期
尙無定論，「求告天使爲中保」的解釋很牽強，何況天使也是墮落者（Hartley）。
見Hartley, *The Book of Job*, p. 117; Alden, *Job*, p. 90; Clines, *Job 1-20*, p. 138。

以利法所用的「忿怒／כַּעַס」，就是約伯答辯所用的「煩惱」。原來，以利法惹得約
8 伯煩惱。但Habel諷刺地指出，同是劇中人的以利法，試圖規勸約伯學他求告上
帝，焉知到了劇情的尾端謎底揭曉時，反而是約伯替以利法求告上帝（四十二7～
9）。見Habel, *The Book of Job*, p. 131。

9 MT在此的讀法讓人費解，因爲以利法乃引用與他無關的第三者爲例證，他不至於
給這位愚妄人咒詛。爲解開這明顯的問題，七十士譯本讀爲咒詛臨到其子孫（參
五4～5）。最適合的解釋乃將咒詛（קבב）讀爲以利法對於這愚妄人的咒詛宣告（"I
declared cursed"，見*TDOT* 1:415）。咒詛並非出於以利法或上帝，而是愚妄人「自
找苦吃」。見Clines, *Job 1-20*, pp. 115, 140; Rowley, *The Book of Job*, p. 51。

10 英譯"as surely as the sparks fly upward"（RSV, NAB, NIV）。一些學者試圖將「火
星飛騰／בְנֵי־רֶשֶׁף」讀爲古代近東地區西北閃系的瘟神之子（sons of Reshef）；這將
災難責任歸咎於掌管疾病、瘟疫的「陰府」的讀法（參申三十二24；哈三5；支
持學者有Pope, Habel、唐佑之），與以利法「罪惡需反求諸己」的論點衝突。見
Habel, *The Book of Job*, p. 132。

11 以利法不知道約伯所受災難乃「特例」（出於撒但的手），而非世人墮落後的命定
「常例」。因此，在創世記三章17～19節（被上帝咒詛的「地」長出「荊棘」）與五
章5～7節平行下，以利法可能暗示（如Balentine所主張）「人生在世必遇患難」，
乃上帝給罪人的命定、常例（＝被趕出伊甸園）。若然，想抒解約伯痛苦的以利
法，反而導致約伯錯怪上帝（六4）。見Balentine, *Job*, pp. 113-6。

12 在五章8節的九個希伯來字中，除了最後一個字外，其餘都以第一個希伯來字母א
開始的，如此呈現以利法咄咄逼人的氣勢。以利法被第三章約伯的爆發所震驚，
嘗試用道德說教方式，要使約伯安靜下來，醒覺到罪惡感，以利法的誇口彷彿在
說：「約伯！你眞可恥，爲什麼你做不到你所傳講的？」見威廉・柯萬著，林鳳英
譯，《靈性心理學》，台北：校園，2007年，頁189。

13 看不到天庭這次測試始末的以利法，不知道導致約伯苦難的是撒但（一11，二
5），在此犯了幾個錯誤：一味將「帽子」戴在上帝頭上（五19），並錯怪那慘遭毒
手的約伯（四5）乃是受上帝的管教，如此導致約伯對上帝產生誤解，中了撒但試
圖切斷約伯與上帝間團契的詭計。見Good, *In Turns of Tempest*, pp. 211-12。

14 這種「七次（＝六次加一次）」語法在舊約出現多次（如箴六16～19，三十15～
31；傳十一2；賽十七6；摩一3～13，二1～6；彌五5），「七次災禍」被建議爲飢
餓、戰爭、野獸、失財、絕種、夭折、水災和口舌之害等，但是這裡的重點不在
哪七樣，而是不管怎樣的災禍，全能者都能保護祂所管教的兒女。見Clines, *Job
1-20*, p. 151。

By Loyal

15 Hesse認爲以利法在本段所提的祝福完全沒有條件，大有「見者有分」之意。另一方面，Lawson, Atkinson和Wilson主張，約伯在以利法眼中，惟一的出路乃悔改，才可以享受到五章7～27節應許的。但Clines和安德生中肯地指出，這些祝福乃跟隨五章17節的命令「不能輕看全能者的管教」，因此想進祝福的門是有條件的。見Lawson, *Job*, pp. 54-55; Clines, *Job 1-20*, p. 147; 安德生，《約伯記》，頁142。

16 正如安德生所指出的，以利法的框架除了容不下約伯的考驗外，也容不下亞伯拉罕獻以撒的考驗，更容不下爲世人（而非爲自己的罪）受十字架刑罰的耶穌。約伯最後能壽高年邁安詳以終，且看到四代同堂，並非以利法的「預言」準，而是因爲約伯通過上帝的考驗。見安德生，《約伯記》，頁146～147。

17 Archer正確地指出，以利法所堅持「受管教的必然蒙保守，完全脫離災難、刀劍、死亡」（五18～25），有一個極大的漏洞，就是將爲主受苦的人（如約伯、耶利米、司提反、保羅等）排除在外；這些受苦，卻沒有在今生享受到五章18～25節所謂「應許」的人，將會如同這時候的約伯一樣灰心，因爲上帝的應許在他們身上無效。簡而言之，以利法的報應神學容不下苦難神學。見Archer, *The Book of Job*, p. 50。

18 從本書的跋來看，以利法所說的（五25～26），似乎比他知道的還多（四十二13、16）。Clines主張，以利法在此的「預言」，不過是他的修辭語法而已，敘述者如此記錄，乃對以利法報應說的諷刺。但更重要的問題正如Hartley所指出的，以利法輔導約伯，不是帶領他得到上帝自己，而是得回上帝所賜——這神學正好與撒但的看法不謀而合。見Clines, *Job 1-20*, p. 153; Hartley, *The Book of Job*, p. 129。

19 失去妻子的魯益師定能體會約伯的困境，他在愛妻過世後走過擱淺的日子中，曾如此說：「對我提說信仰的眞實性，我會樂意地聽。對我提說信仰帶來的責任，我會順服地聽。但千萬別跟我談信仰給人帶來安慰，我會懷疑你根本不懂。」魯益師，《卿卿如晤》，頁57。

第 5 章

約伯第一次對以利法的回應

（六1～七21）

By Loyal

1.我怎能忍受呢？（六1～7）

雖然以利法言者諄諄（四～五章），約伯卻聽者藐藐，不覺得以利法的論述能夠挖掘到自己問題的根源；於是繞過他的論述，繼續自己在第三章的思緒，並以獨白過於回應的口氣，述說道：痛苦如我，不是你以利法自信卻膚淺的兩章安慰話，就可以把我打發的。我所經歷的，不論是親人死亡、身體病痛、心靈煎熬等，這些苦楚要是能稱一稱（「約伯回答說：惟願我的煩惱稱一稱，我一切的災害放在天平裡」，六1～2），[1]會比大海中的沉沙還重；因此我有話要說，請不要怪我出言不遜（「現今都比海沙更重，所以我的言語急躁」，六3），更不要把我當作愚妄人！

> 既然連最愛的上帝都成為仇敵，那活著還有什麼意思？因此，約伯放棄以利法活下去的建議，舊調重彈，繼續求死。

和以利法一樣是劇中人的約伯，同意以利法「災害有其源頭」的主張（五6～7），正是給自己的苦難猜題的機會！可惜，他第一次就猜錯了，將苦難的肇因歸在上帝頭上（「因全能者的箭射入我身；其毒，我的靈喝盡了；神的驚嚇擺陣攻擊我」，六4），認爲都是因爲全能者的「毒手、毒箭」，自己遂牢牢地被圍困。這猜錯答案的後果，套牢約伯接下來的推論（七12～21，九13～35，十三20～28等）。靈裡有苦難言的約伯，藉著箴言般的修辭問句，繼續敘述自己毫無遮攔的厥詞絕非無的放矢，其實是關乎存在最基本的需要（「野驢有草豈能叫喚」//「牛有料豈能吼叫」，六5），正如沒加鹽的菜，怎能下口（「物淡而無鹽豈可吃嗎？蛋青有什麼滋味呢」，六6）？上帝所給的苦藥丸，誰能吞得下去（「看爲可厭的食物，我心不肯挨近」，六7；參詩六十九20～21）？[2]

2.我何時死去呢？（六8～13）

約伯與上帝的關係愈來愈遙遠了。過去，兩度打擊後，他的反應是「賞賜的是耶和華，收取的也是耶華。耶和華的名是應當稱頌的」（一21，參二10）。現在則從「我－祢」的關係（套用馬丁・布伯〔Martin Buber〕的話），轉變成「我－祂」的遙遠（六5～6），甚至儼然成爲敵人了（六4，十三24）。既然連最愛的上帝都成爲仇敵，那活著還有什麼意思？因此，約伯放棄以利法活下去的建議（四6，五16），舊調重彈（三章），繼續求死（「惟願我得著所求的，願神賜我所切望的」，六8），且藉著平行體來申訴自己被上帝打死的渴望（「願神把我壓碎」//「（願神）伸手將我剪除」，六9）。[3]如此死法雖然痛苦，但想到死前沒有得罪上帝，沒有留下晚節不保的臭名，心裡稍得安慰（「我因沒有違棄那聖者的言語，就仍以此爲安慰，在不止息的痛苦中還可踴躍」，六10）。

> 他在指責不肯關愛朋友的，便是背棄對全能者的敬畏。

覺得「不可能」、活得沒意思、拒絕受安慰的約伯（六5～6），藉著平行體（「我有什麼氣力使我等候」//「我有什麼結局使我忍耐」，六11），坦白地述說自己的願望：既然生命已如強弩之末，要死，那就早早死去算了，[4]難道將來還會有好結果嗎？難道我的身體是石雕的、銅鑄的（「我的氣力豈是石頭的氣力」//「我的肉身豈是銅的呢」，六12）？已如風中殘燭的我，不正像個快「停電」的人嗎（「在我豈不是毫無幫助嗎？智慧豈不是從我心中趕出淨盡嗎」，六13）？[5]無辜、無望、無助、無力的生命，何足眷戀？

3.你們令我失望！（六14～21）

正如文學家羅曼・羅蘭（Romain Rolland）在《約翰・克里斯朵夫》裡說，朋友貴在能傾心相知，肝膽相照。如此一來，當你老了、

By Loyal

累了，多年的人生重負使你感到疲倦厭煩時，就能從朋友身上得到你重生的力量。歷史書中的大衛和約拿單，就是一對這樣的「死黨」交誼（撒上二十14～15）。快「沒電」了的約伯（六13），自然期待從朋友身上得重生的力量。約伯錯把三友的沉默當作是同理心（二13），向他們（而非妻子）表達心中真正的感受（三章）。但是，期望愈高，失望也愈高。在六章1～13節獨白式的怨嘆後，在本段他將期待焦點轉向朋友，且一出口就吐出怨氣（「那將要灰心、離棄全能者、不敬畏神的人，他的朋友當以慈愛待他」，六14）。[6]講白了，他在指責不肯關愛朋友的，便是背棄對全能者的敬畏。不能愛他所看見的兄弟，焉能愛沒有看見的神（約壹四20）？

約伯對以利法「受極大痛苦者，有權要求朋友死忠來對待，甚至為受苦朋友放棄對上帝的敬畏也在所不惜」的霸道苛責，似乎對仁慈的以利法過分粗暴，畢竟以利法已經盡力了。但是約伯的苛責不是沒有理由的，期待朋友能肝膽相照的他，等了七天七夜，三友卻辜負了他無辜、可憐、走投無路之下的期待，導致擱淺了的約伯如此抱怨道：我的兄弟們不可靠，彎彎曲曲像溪流，變化無常（「我的弟兄詭詐，好像溪水，又像溪水流乾的河道」，六15）。雖然「有朋自遠方來」，卻哪有什麼「不亦樂乎」？他們詭詐，如同冰雪溶解後的河流，混濁不清（「這河因結冰發黑，有雪藏在其中」，六16）；他們現實不可靠，如同炎夏來臨後，河流就蒸發消失一樣（「天氣漸暖就隨時消化，日頭炎熱便從原處乾涸」，六17；耶十五18）！[7]

不能愛他所看見的兄弟，焉能愛沒有看見的神？

在約伯的眼中，不能體諒他的三友，與孔子所謂友直、友諒、友多聞的益者三友相去千里。約伯看他們，如同沙漠中迷途的商隊看沙漠中的乾涸河谷般（「結伴的客旅離棄大道，順河偏行，到荒野之地死亡」，六18），人的期待隨同水分一同蒸發。約伯對以利法說：老哥，你們太令我失望了！我原希望你們帶給我滋潤，正如如同提瑪和示巴的客旅（賽二十一14，六十6），喜孜孜地眺見可以解渴的河流

（「提瑪結伴的客旅瞻望；示巴同夥的人等候」，六19），[8]卻發覺不過是令人懊惱、失望的海市蜃樓（「他們因失了盼望就抱愧，來到那裡便蒙羞」，六20）。正如你們這趟大老遠趕來安慰我，但在親眼看見了我的悲慘遭遇和我這枯槁的身體之後，你們自己反而受到驚嚇，感到害怕（「現在你們正是這樣，看見驚嚇的事便懼怕」，六21）。[9]你們焉能安慰人呢？

4. 我所要的不多！（六22～27）

對擱淺的約伯而言，以利法等三友絕非益者三友，倒更像友便辟、友善柔、友便佞的損者三友。瞧，他們看到約伯慘不忍睹的廬山真面目（二8），頓生焦慮（六21），同理心自然消弭，諮商的焦點轉向自己的內在，而非安慰約伯。他們平淡乏味的態度（參六5～6），不能帶給約伯友情的溫馨，宛如乾涸的河道（wadi，六15～20），完全辜負了約伯對他們來訪的期望。約伯在此挑明了說：我對你們的期待絕非奢求，我曾開口向你們要求餽贈、索取財物嗎（「我豈說：請你們供給我，從你們的財物中送禮物給我」，六22）？我要的不多，忠貞慈愛而已（六14），[10]絕非強人所難地要人為我赴湯蹈火（「豈說：拯救我脫離敵人的手嗎？救贖我脫離強暴人的手嗎」，六23）！友情何處尋？

他們看到約伯慘不忍睹的廬山真面目，頓生焦慮，同理心自然消弭，諮商的焦點轉向自己的內在，而非安慰約伯。

要求朋友忠貞，自己當然也必須「吾日三省吾身」。約伯回答以利法「當反求諸己」的訴求（五1～7），請三友不吝指教，但不要暗示影射（四17），只要直接開導，我答應一定閉嘴，好讓自己的過犯水落石出（「請你們教導我，我便不作聲；使我明白在何事上有錯」，六24）。我誠懇的自白只令你們畏縮苦惱（三章），反將我急躁的言語當作犯罪的把柄，只顧找碴（四～五章），為何如此無憑無據地責備人呢（「正直的言語令人苦惱，但你們責備是責備什麼呢」，六25）？[11]

By Loyal

你們眞以爲揪住一句話就可以斥責人，把我這絕望者的訴求當耳邊風（「絕望人的講論既然如風，你們還想要駁正言語嗎」，六26）？難道你們眞要出賣無辜如我（六14），如同廉價出賣孤兒般（「你們想爲孤兒拈鬮，以朋友當貨物」，六27；王下四1），只爲保存你們因果報應的世界觀？

5.請指出我的錯！（六28～30）

說完了讓以利法極爲難堪的話後（六27），無助、挫折、焦急、受傷的約伯，爲了證明自己的無辜，理直氣壯地拍拍胸脯，要三友不要閃躲——瞧瞧我，我可是好漢做事好漢當（「現在請你們看看我，我決不當面說謊」，六28）。請轉過頭來，把我當人看，拿出公平的法碼，認眞稱一稱我的辯駁，別聽任不公的批判，我並沒有無理取鬧（「請你們轉意，不要不公；請再轉意，我的事有理」，六29）！被告總該以無罪身分被看待，直到證明有罪吧！接著，約伯繼續六章25～27節的雙重修辭問句，請朋友當公平的審判官，拿出放大鏡，看看我所說的話，是否眞的如你們認爲的不公不義（「我的舌上豈有不義嗎？我的口裡豈不辨奸惡嗎」，六30）。我有錯嗎？答案是：沒有，絕對沒有！約伯以「請還我清白，不要未審先判」的呼籲，結束本章中他對以利法的答辯。[12]

6.何不放我一馬？（七1～10）

表面上約伯在回應以利法，上帝乃在七章7節才被「請出來」，實際上他繞過以利法，直接向上帝申訴（祂才是約伯在七章12～21節中眞正的對話者）。上帝這以「猶抱琵琶半遮面」的方式出現，正好是約伯第一次答覆以利法的方式：先自我獨白（六2～13），再與友對話（六14～30），在本章才逐漸將講話的焦點，轉向那遙遠、沉默、但是最重要的對話者——上帝。[13]此外，本章呼應了約伯在三章中求死期待的哀歌咒詛（尤其三17～19），但以個人痛苦的經歷來包裝；不

同的是，約伯的語氣從（對朋友的）生氣，轉向論述人生乏味單調無趣。在本章，約伯還試圖將個人被上帝測試的問題（一～二章），擴大到普世性的問題了；他不僅質疑自己苦難的原因，更質疑「人爲什麼而活」（參五6～7）？

大有先天下之憂而憂的約伯，以修辭問句形式作爲本章的開場白，向遙遠的上帝作出無奈的抗議——人的一生豈不是被勞苦所牽絆（「人在世上豈無勞苦嗎？他的日子不像雇工人的日子嗎」，七1；創三17～19；詩三十九4～6）？[14]接著，約伯用重複的頭韻（像／כּ）和平行句，呈現世人正如勞役、奴僕、雇工，盼望早些天黑好「下班」，乃至早些「發薪水」（「像奴僕切慕黑影」//「像雇工人盼望工價」，七2；太二十9）。在七章3～6節他又把焦點拉回自己身上，抱怨自己比有薪水可拿的勞役、可下班休息的奴僕更慘。當他們勞累整天，總算等到晚上可以安歇時，約伯卻仍然被日以繼夜的煎熬所困（「我也照樣經過困苦的日月，夜間的疲乏爲我而定」，七3），[15]頻頻被自己全身潰爛的病痛所驚醒，輾轉反側，難以入眠，不禁懷疑黎明到底還會不會來臨？難道只能到陰間才得安息（三13～19）？

> 頻頻被自己全身潰爛的病痛所驚醒，輾轉反側，難以入眠，不禁懷疑黎明到底還會不會來臨？難道只能到陰間才得安息？

在第三章，約伯想死的心境彷彿屈原在《離騷》所吟：「曾歔欷余鬱邑兮，哀朕時之不當。」（譯文：「我一再地哀泣而憂慮，悲哀我降生的時辰不當。」）在此，他不僅爲遭逢的苦難感歎疾忿，身體疾病（二7）和心理的憂鬱，逼使城外拿瓦片刮爛瘡的孤寂身影，輾轉不能成眠（「我躺臥的時候便說：我何時起來，黑夜就過去呢？我盡是反來覆去，直到天亮」，七4）。失眠，加上數月以來的疲乏（七3），沒有任何醫療診治（三友並非醫生），長期潰爛又化膿的發炎傷口，蒼蠅、小蟲與灰塵齊飛（十七14，二十一26），在爐灰中開了又合、合了又開（「我的肉體以蟲子和塵土爲衣；我的皮膚才收了口又重新破裂」，七5），怎是一個愁字了得？

曾經一心求死的約伯（三21～23，六8～9、11），在身心靈三個

By Loyal

向度都備受煎熬後（七1～5），竟然有「迴光反照」的改變，眷戀起苦短的人生（「我的日子比梭更快，都消耗在無指望之中」，七6）。[18]如莎翁名劇《馬克白》中，妻子死後，馬克白的感嘆：「人生不過是一個行走的影子！」一般，以為很快就會死的約伯，在此向神請求同情（上帝第一次在本書中以第二人稱出現），口吻宛如西方古典音樂安魂曲中的《垂憐曲》（「求你想念，我的生命不過是一口氣；我的眼睛必不再見福樂」，七7），[17]他並藉著重複（七章7～8節有三次的「眼睛」）、壓尾韻和平行（「觀看我的人，他的眼必不再見我」//「你的眼目要看我，我卻不在了」），求上帝憐憫他：來日不多，親友還能見我幾次呢？屆時，即使上帝你也找不到我了（七21）。何苦急於追殺我？

二十世紀初美國最有名的哲學家詹姆斯（William James）說：「生命只不過是燦爛的浪費罷了。」（Life is nothing but splendid waste.）這話與約伯的悲觀口吻不謀而合。約伯泣求上帝：我的人生彷彿流雲，很快就會和走入陰間的人一樣（三13～15、17～19，十20～21），倏然消逝（「雲彩消散而過；照樣，人下陰間也不再上來」，七9，三十15）。他特別藉著重複（兩次「不再」）和平行（「他不再回自己的家」//「故土也不再認識他」，七10；詩一〇三16），提醒上帝，死去的人永遠不能回去與家人團聚（十21；撒下十二23），父老兄弟不可能會認得他（八18）。低吟著《垂憐曲》的約伯盼望上帝放手，不要再催逼他，留給行走人生不歸路的他一條活路。[18]

7. 何苦折磨我呢？（七11～21）

約伯在此繼續求上帝饒了他，他敘述了（自己以為）被上帝擊打（六4），而飽受痛苦折磨（七1～5）。人生如此短促，眼見繁花落盡（七6～10），已經成為親友笑話的他，所求於上帝的不多：在不久於人世的這段時間（七21），請不要再折磨我（七14），「任憑我吧」（七16）！自覺是個將死之人，約伯不再限制自己的口（正如以利法所說，四2），積壓了這麼多的心靈苦楚，在本段一開始就豁出去了（「我不禁止我口；我靈愁苦，要發出言語；我心苦惱，要吐露哀情」，七11；詩三十九）；也正如以利法所建議的（五8），他向上帝抱怨：區區如我，不過是一口氣（七7）、一片雲（七9），手無縛雞之力（六11～13），又不是什麼大怪物（三8，九13；賽二十七1），何必勞動上帝動手（九34，十三21、27），幹嘛防著我（「我對神說：我豈是洋海，豈是大魚，你竟防守我呢」，七12），[19]如同防著妖魔鬼怪一樣？

受苦者期待被安慰，擱淺了的約伯亦然。首先，他盼望從遠方好友（二11），找到安慰和忠貞友情（六14），但是第一回以利法的論述後，他已然對詭詐的朋友灰心（六15～23）；接著，盼望那位他從來沒有對不起的上帝（六10），讓他早早死去（六8～13），結果只有「灰頭土臉」（六1～13）。安慰何處尋？有了，同壓尾韻的「我的牀、我的榻」。然而每當他想起這可以分擔他哀愁的「老伴—老床」（「若說：我的牀必安慰我，我的榻必解釋我的苦情」，七13），上帝卻將「老伴」毀了（「你就用夢驚駭我，用異象恐嚇我」，七14），何處有夢（「夢」//「異象」），[20]何處就有驚嚇（「驚駭」//「恐嚇」），祂緊迫盯人，讓幾近窒息的約伯毫無喘息的餘地，遑論安慰！

> 認為是上帝用箭在射他的約伯，將心中的盼望掏出來了：人生如此虛空，僅存肉包骨的身體何足眷戀，讓我去吧。

比《虞美人》中謳吐「問君能有幾多愁，恰似一江春水向東流」的李煜更苦的約伯，知道沒有自殺的特權，但卻盼望選擇死亡的悲嘆（六8～9），在此達到最高潮（「甚至我寧肯噎死，寧肯死亡，勝似留我這一身的骨頭」，七15；馮象的翻譯很傳神：「啊，我的靈寧願上吊、死掉，也不要受這樣的苦！」）厭倦了一切的他（六11～13），雖然體驗到生命氣息在上帝手中，但認為是上帝用箭在射他的約伯（六4），將心中的盼望掏出來了：人生如此虛空（傳一2），僅存肉包骨的身體何足眷戀，讓我去吧（「我厭棄性命，不願永活。你任憑我吧，因我的日子都是虛空」，七16，十20）。在死亡裡沒有上帝的防範（七12），一了百了！

By Loyal

約伯在此的論述與詩篇八篇4～5節相互呼應（「人算什麼，你竟看他為大，將他放在心上」，七17；參詩一四四3）。誠然，人的價值決定於上帝（參創一26～28），正如丹麥神學家祈克果所說：「人之所以為人，就在於與上帝的交往……一個人的偉大與渺小，完完全全取決於他自身與上帝的交往程度。」相仿的字句，但約伯在此所呈現的卻是尖酸的諷刺詩，和詩人用它來稱謝上帝截然不同（詩八1、9）。他盼望「大人不記小人過」，懇求上帝不要防著他（七12），不要理他（七16），不要給他「特別待遇」。他更藉著七章18節的交叉型（傘型）架構——A（祢鑒察他），B（每早），B'（時刻），A'（祢試驗他）——來諷刺上帝：請不要時時刻刻地緊迫盯人，給生命已經虛空的約伯（七16）保留一點喘息的空間，免得窒息。

約伯即將結束對以利法的答辯，他將答辯的焦點從以利法完全轉向上帝，而且從答辯轉為請求，彷彿一位等待處決的死刑犯，祈求劊子手不要再盯著他看，好讓他安然嚥下最後一口氣（「你到何時才轉眼不看我，才任憑我咽下唾沫呢」，七19）。他呼求上帝：世人非聖賢，孰能無過？上帝「大人」何必一定要記小人過，忍心捉弄我這將死的人（「鑒察人的主啊，我若有罪，於你何妨？為何以我當你的箭靶子，使我厭棄自己的性命」，七20，三十五6）？[21] 何況我又沒有犯罪（六10、24）。若我真有罪，上帝「大人」宰相肚裡能撐船，難道就不能寬容我這很快就要歸入「黃泉」的可憐人（「為何不赦免我的過犯，除掉我的罪孽？我現今要躺臥在塵土中；你要殷勤地尋找我，我卻不在了」，七21）？[22] 在這兩章的回應中，擱淺了的約伯以求死開始（六1～13），卻以求饒命結束！

附註：

1 以利法在五章2節所用的「忿怒／כעס」可能被解讀為「庸人自擾」，約伯在此似乎藉著雙關語「煩惱／כעס」來回應、還擊。約伯並沒有「動肝火」，也沒有為第三章中所說的哀歌咒詛言語而道歉，他用相關語呈現出一個事實，他確實扛不起這比海沙還重的災害、煩惱。試想：在親情、身體、情緒、靈性數重的打擊下，誰可以擔當得起（參四5）？見Clines, *Job 1-20*, pp. 169-70; Habel, *The Book of Job*, p. 145。

2 Habel, Rowley和唐佑之認為六章5～6節讓約伯索然無味的，乃以利法的膚淺安慰。但Clines（和Janzen）主張，讓約伯反胃的，乃全能者的攻擊。從上文來看，兩者似乎都涵蓋（Pope, Gibson和Balentine如是觀）：朋友（六2～3），和全能者（六4）。見Habel，*The Book of Job*, p. 146; Clines, *Job 1-20*, p. 172。

3 自殺乃希臘時代英雄的悲劇下場和寫照。但聖經不主張自殺，約伯也不像舊約的其他悲劇人物自殺，譬如亞比米勒（士九53～54）、掃羅（撒上三十一3～4）、亞希多弗（撒下十七23）、心利（王上十六18）。他體會生命出於上帝，要結束生命，也要上帝親自出手來結束。

4 聖經中的歷史涵蓋了四千多年，只有五次提到自殺，而自殺都是惡人（包括猶大）。但是許多羅馬帝國大人物都是以自殺結束生命，包括彼拉多、安東尼、克里奧佩脫拉、尼祿、斯多亞派哲學家辛尼加（Seneca）、皇帝哈德良（Hadrian）等。

5 Gordis將תּוּשִׁיָּה解讀為“effective aid”（NASB：“Is it that my help is not within me, And that deliverance is driven from me?”；Clines讀為“I have no power in myself at all; all help has been thrust from me.”），KJV讀為“wisdom”（新譯本讀為「見識」），但Brongers將תּוּשִׁיָּה修訂為תְּשׁוּעָה/deliverance（現代中文譯本：「我一點自救的力量都沒有；我沒有可求援的地方。」）見Clines, *Job 1-20*, p. 160。

6 慈愛原文乃חֶסֶד（loyalty／忠貞）。六章14節的希伯來文非常困難，沒有學者敢說自己的譯文最準確。Gordis讀為“He who pleads for kindness from his fellow man has forsaken the reverence due to the Almighty.”紀博遜的翻譯也很傳神：「一個絕望中的人，即使他摒棄對全能者的敬畏，他的朋友也應當對他忠誠。」他並解釋，這（看朋友過於上帝的）觀點與約伯愈來愈激動的心情吻合。見紀博遜，《約伯記注釋》，頁74。

7 約伯或許引用約旦盆地的河流，來比喻他的朋友們只會錦上添花，不能雪中送炭。在冬天，無人需要時，這些河流暴漲，洶湧流過，水中且參雜冰雪；在夏天，人們需要它們，包括路過的旅行商隊，他們還可能是經過王道從阿拉伯到大

By Loyal

馬色（民二十14～21，二十一21～23），這些河流卻都已乾旱，隱沒於曠野的沙漠中，完全不能給口渴的客商滋潤。見紀博遜，《約伯記注釋》，頁75。

8 這兩城乃貿易城市，各位於阿拉伯半島的西北邊和西南邊。與以利法家鄉提幔無關的提瑪，就是現在的Teima，處於Aqaba海灣東南方約250哩的綠洲，位於從大馬色到麥加、波斯灣到Aqaba灣兩條路的交會。示巴與參見所羅門王的「示巴」女王無關，位於約當今的葉門；擄掠約伯家當的第一批兇手，就是來自示巴（一15）。

9 六章14～21節的首尾有「敬畏」、「懼怕」（原文同字）呼應著。Lawson指出，三友可能怕承受上帝相同的報應，而不敢安慰約伯。從輔導角度看，正如約伯可能放棄信仰，三個朋友可能被約伯的悲慘遭遇所驚嚇，最後放棄約伯（免得受牽連？）一樣。沒有上帝的愛，以及與哀哭者同哭的心，輔導者很可能會在看見受苦者所受的患難，和聽見受苦者所發出如約伯求死的咒詛聲音，而大吃一驚，乃至惡夢連連，安慰者反成為受害者。見Lawson, *Job*, p. 62。

10 約伯並沒有因欠債、被監禁或綁架，而要求朋友付贖金，更沒有為自己損失的財產要求三友伸出援手。但約伯可能沒有留意到，他所要求朋友的忠貞，比要求禮物、慰問金更強人所難。誰願意為了友情，與上帝對立，好奪回約伯所覺得上帝理虧的地方？誰肯為了一個將死的人，向上帝理論？難道不怕上帝的報應？難怪三友畏縮一旁。見Clines, *Job 1-20*, p. 180; Wilson, *Job*, p. 63。

11 許多註釋家（如唐佑之），和絕大部分中英譯本跟隨《他爾根》，將נמרצו修訂為נמלצו（Duhm），而將六章25節上半讀為「正直的言語，令人何等有力（或愉快、甜美、信服；NAB，"agreeable"）」。但是晚近的一些學者（如Clines, Habel, Wilson和Balentine），將נמרצו按著字根為מרץ，將之讀為「煩惱 / distressed / grievous」（NIV讀為"painful"）。從上下文來看，後者更能幫六章25b節「鋪路」，修訂讀法顯得多餘。見Clines, *Job 1-20*, p. 161; Habel, *The Book of Job*, p. 140。

12 為回答以利法，在本章約伯以「煩惱」開始（六2），以「奸惡」結束（六30），如此呈現他的悲苦。此外，約伯雖然沒有逐項答覆以利法，卻用以利法所用過的字眼「針鋒相對」，如六2的「煩惱」（＝五2的「忿怒」），六8的「切望」（＝四6的「盼望」），六13的「智慧」（＝五12的「成就」），六9的「壓碎」（＝四19的毀壞），六14的「敬畏」（呼應四6）。這些重複呼應的字，道出約伯心中對朋友的失望。見唐佑之，《約伯記》（卷上），頁171～172。

13 這從間接到直接與上帝辯駁的口吻，正是全書約伯對上帝對話的特質。從第三章開始，上帝就是以「猶抱琵琶半遮面」的方式出現（上帝以第三人稱出現），隨著與三友的「車輪論戰」愈來愈火熱，約伯的「火氣」愈大，愈來愈想與上帝「單挑」（上帝以第二人稱出現）。到了三十一章，他更直接呼籲上帝出來與他「答辯」（三十一35）：我錯在哪裡？為何需受這些苦楚？

14 和合本在此所翻譯的「爭戰」，其原文צבא確實常用於描繪兵役，正如「雇工」一字原文שׂכיר也可用於「傭兵」（耶四十六21）。但在此צבא可能更適合於描繪勞苦的境況（RSV，"hard service"；賽四十2；但十1），正如在本節中的平行字「雇工」一樣（呂振中譯本讀為：「人在世上哪裡沒有勞役呢？他的日子不像雇工人的日子嗎？」）。見Clines, *Job 1-20*, pp. 183-84; Hartley, *The Book of Job*, p. 144。

15 約伯受苦難煎熬的時間多久，無從確定。但從七章3節的「月」乃複數來看，至少超過一個月。Alden認為不會超過一年，否則「年」會進入約伯在七章3節的計算中。但是拉比Akiba認為受苦為一年，偽經*The Testament of Job*指為七年（五9）。Hartley正確地指出，重點不在受苦多久，而是多苦。見Alden, *Job*, p. 107; Hartley, *The Book of Job*, p. 145。

16 約伯記中描繪短暫的人生如同雲彩消散（七9），如風 / 氣般的虛空（七7；參詩七十八39，一四四4），好像影兒經過（八9，十四2；詩三十九6，一〇二11，一〇九23，一四四4；代上二十九15），如信使（九25），如快船、急落抓食的老鷹（九26），瞬間枯萎的花（十四2；詩九十5～6，一〇三15～16；賽四十6～7），也如夢飛去（二十8）。

17 約伯過去的求死（三章），從此開始轉向，求上帝不要防守他（七12），不要驚嚇他（七14），不要壓制他（七16b、19b），不要試驗他（七18b），不要攻擊他（七20b）。約伯並非求上帝恢復他（Fohrer如是觀），而是求上帝饒了他、放他一馬，因為他是塵土（詩一〇三14）、一口氣（詩一〇四29～30）。見Clines, *Job 1-20*, p. 186。

18《紅樓夢》中林黛玉的「葬花吟」，顯示作者曹雪芹也曾如約伯祈求垂憐般，藉著葬花過程鋪陳人生不歸路的惆悵：「花謝花飛花滿天，紅消香斷有誰憐？游絲軟系飄春榭，落絮輕沾撲繡簾……爾今死去儂收葬，未卜儂身何日喪？儂今葬花人笑痴，他年葬儂知是誰？試看春殘花漸落，便是紅顏老死時。一朝春盡紅顏老，花落人亡兩不知！」

19 洋海和大魚在迦南神話中代表混亂。約伯在此質問上帝：難道我是（神話中的）「海怪、拉哈伯」（＝鱷魚，詩八十九10；迦南神話中的海王），擁有威脅上帝全能的本事，以致上帝需要經常監視？約伯遂被惡夢纏擾（七14），不得安息（七13），因此渴望入睡時窒息而死（七15）。約伯嘲弄道：上帝祢太抬舉我了！關於古代近東的神話，見Pritchard(ed.), *ANET*, pp. 60-71,131-32。Newsom指出，在此不能過分依賴近東神話來解讀約伯的抱怨，見Newsom, "Job," p. 395。

20 七章14節有著交叉型（傘型）架構：A（你驚駭我），B（用夢），B'（用異象），A'（你恐嚇我）。上帝確實會用夢對人說話（三十三15～20；創二十八12～16；太

By Loyal

—20～24，二12），但諷刺的是，以利法曾誇口自己從夢所得的靈恩經歷（四13～16），對於約伯而言，這些「傲人」（但也嚇人）的美夢卻都成為惡夢。睡不能睡，想死不能死，難怪約伯滿肚子苦水（七11）。

21 Clines指出，本書作者並沒有改變對約伯「敬畏上帝、遠離惡事」的判語（一1、8、二3、10），也沒有否定約伯對自己「沒有違背那聖者的言語」的自我宣判。約伯在此並非如自然神論者，認為上帝不關心人的罪惡；約伯的重點乃是：既然我已經快要死了（七6、16），馬上就要進入上帝因果報應的審判中，上帝何必急於動手，好滿足自己的公義要求？見Clines, *Job 1-20*, p. 194。

22 約伯在此並非（如學者Driver, Fohrer, Rowley）承認自己犯了所謂的「無心之罪」，更非（如Hartley和Habel）祈求上帝擱置祂公義的屬性，完全赦免他，免得他死後就找不到人了；約伯的問題乃是，他找不到到底是犯了什麼罪，才得這樣嚴厲的苦難後果。在此，約伯並非為世人的通例來祈求，而是為自己的特例來辯護；更盼望無辜的自己，能在將死之前稍得寬容，反正死後遲早要進入審判。見Clines, *Job 1-20*, p. 195; Hartley, *The Book of Job*, p. 153; Balentine, *Job*, p. 141。

第 6 章

比勒達的第一次論戰

（八1～22）

1.種瓜得瓜、種豆得豆（八1～7）

約伯回應了以利法後（六～七章），他的第二位朋友比勒達站上本書的舞台。他和其他兩人雖都相信「罪帶來罰」的報應觀，但是以利法認爲約伯基本上是義人（四6），暫時因爲人本質上的不義受管教（四17），而比勒達對於約伯的無辜則持保留態度。他的立足點是，上帝是公義的（八3），這是祖先所認同（八8～10），也是大自然所共同見證的（八11～19）。約伯所受的苦可能是因爲他兒女犯了罪（八4～5），應與他無關；假如他是清潔正直的，就可以安心（八6），因爲比勒達的基本論點乃「惡有惡報、善有善報」。比勒達看約伯，彷彿站在「好人有好下場、壞人必受審判」的分水嶺上，約伯的結局被「因果報應」的吸引力所牽動、命定，完全不能怪罪上帝。

> 比勒達看約伯，彷彿站在「好人有好下場、壞人必受審判」的分水嶺上，約伯的結局被「因果報應」的吸引力所牽動、命定，完全不能怪罪上帝。

表面上看來，比勒達來勢洶洶，他一開口就對約伯不留情面（「書亞人比勒達回答說：這些話你要說到幾時？口中的言語如狂風要到幾時呢」，八1～2）。[1]但是從三友的車輪戰上下文來看，老大哥以利法已經帶頭「破冰」（四2），議題浮顯了；約伯在第一次答辯的立場（六～七章），也比他咒詛哀歌的第三章更清楚。在第三章中，約伯埋怨上帝爲何給困苦人活命（三20）。在六～七章中，約伯不僅求上帝剪除他（六8～9），抱怨朋友的離棄（六14～30），更埋怨上帝沒有憐憫，處處與他作對（七11～21）。比勒達本著幫上帝的公義衛道，覺得不能再坐視不管了，藉著重複字「偏離」（「神豈能偏離公平？全能者豈能偏離公義」，八3），他也開火抨擊了！大逆不道的約伯，憑什麼責怪上帝偏離公義、公平，陷全能者於不義（參以利戶，三十四12）？

在三個「如果／אם」引導下（八4～6），比勒達將「約伯所受的罰，與是否因爲犯了罪所以受懲罰」的「球」，「踢」回給擱淺了的約伯。他藉著假設性的口吻，提醒約伯：「球」已經在你那邊，「遊戲規則」只有一套，就是種瓜得瓜、種豆得豆。如果兒女犯了上帝的法，祂當然要按罪狀發落（「或者你的兒女得罪了他；他使他們受報應」，八4），公平得很，誰也救不了，更不要埋怨上帝！接著，比勒達將箭頭指向未亡的約伯，透過假設語氣「如果」（而非如以利法藉著自己的榜樣，見五8），細膩地勸他有一條出路（「你若殷勤地尋求神，向全能者懇求」，八5）。[2]比勒達勸約伯：只要你不要像你的兒女（八5刻意凸顯「你」），就仍然有路可走，命運的球仍然在你的腳前。

比勒達繼續藉著第三個「如果／אם」（八6），將約伯放在自身命運的分水嶺上。他告訴擱淺的約伯，若確定自己無辜，執行「善有善報」定律的上帝會還他一個清白、交代、出路（「你若清潔正直，他必定爲你起來，使你公義的居所興旺」，八6），這遊戲規則公平得很。比勒達和以利法一樣（五19～26），都認爲約伯將來要比現在更好，只要不被目前的困境壓垮，將來必定有盼望（「你起初雖然微小，終久必甚發達」，八7）。認定世上只有兩種人的比勒達（善人和惡人，見八20），提醒約伯，只要不成爲惡人，惡人的命運不會臨到你（八11～19）；種瓜得瓜、種豆得豆，是世間最重要、不變的定律（詩七十三12，九十二13）。

> 比勒達焉能強逼一個無罪的人承認自己有罪，以期獲得減刑？

最讓約伯忐忑不安的是，比勒達引用如此冷酷無情的「因果報應」，並在毫無證據下將假設硬拗成事實，且套用在約伯兒女身上。在序中，敘述者凸顯約伯格外掛念兒女是否犯罪，因此除了對兒女耳提面命之外，並在暗處獻祭防範，惟恐他們「踩了線」（一5）。對於如此謹慎敬虔的約伯而言，兒女和自己的苦命不該是因爲犯罪使然，這一直讓他感到費解、不可理喻（參一19）。比勒達卻認爲約伯的兒女自食其果，現在且宣揚「罪帶來罰」的「化約（reduction）」觀點，

By Loyal

內中毫無饒恕、赦罪可尋，對家破人亡的約伯，這宛如無情的利刃，插在他正在淌血的傷口。坐在城外拿瓦片刮毒瘡的約伯，對此眞是情何以堪？[3]比勒達焉能強逼一個無罪的人承認自己有罪，以期獲得減刑？

更諷刺的是，比勒達勸約伯「殷勤地尋求神，向全能者懇求」的語氣（八5），簡直是欲加約伯之罪而何患無詞。眾所周知，「敬畏耶和華，遠離惡事」（一1），就是約伯的招牌，比勒達有何資格和證據來提醒、催逼？此外，比勒達認爲「上帝必賜公義居所給清潔正直者」（八6），對於房屋倒塌的約伯，宛如嚴冬下赤身喝西北風的人聽到歡樂頌一樣地諷刺螫心！比勒達當然不是先知，但從本書的跋來看，他關於約伯「終久必甚發達、公義居所要興旺」的預告，竟然歪打正著（四十二10～17）。[4]然而，他的預告和因果報應的預設，對於原是東方人中爲至大（一3），但現在一無所有的約伯（七1～6），惟一可以自己推演的結論是：一定是我不清潔、不正直，因此連一個居所都沒有！可憐的約伯，已經被剝掉一層皮，又被比勒達再抽打控告一次！[5]

> 與達爾文「適著生存、不適者滅亡」的主張相仿，比勒達在此藉著人間智慧，爲他「義者生存、惡者滅亡」的論述，鋪好房角石。

2. 諸天訴說上帝的公義（八8～19）

以利法根據個人的神祕異象（特殊啓示）作爲輔導的基礎（四8、12～16，五3、27），比勒達則以人間智慧（自然啓示）爲基礎。上帝確實賜下自然啓示給萬民（羅一18～20），[6]因此自然界可以是上帝啓示人的管道（詩十九1～6）。在本段，比勒達分別引用人間傳統（八8～10）、他觀察到的植物界現象（八11～13）和自然現象（八14～19），成爲他在八章20～22節中勸導約伯的經文根基。他的神學主張很清楚：上帝的「公義」和「種瓜得瓜、種豆得豆」的原則乃黑白分明，是人間智慧不容爭議的事實。與達爾文「適著生存、不適者滅亡」的主張相仿，比勒達在此藉著人間智慧，爲他在八章20～22節「義者生存、惡者滅亡」的論述，鋪好房角石。

爲了替自己所開的「支票」背書（八6～7），比勒達把「傳統／老祖宗」請進來（「請你考問前代，追念他們的列祖所查究的」，八8；申三十二7）。他主張，敬虔者必被上帝興起、祝福，而這是人間智慧的結晶。比勒達暗示著，約伯要了解自己的斤兩，不要自以爲「前無古人、後無來者」。從永恆來看，無知的世人只不過像昨日行走的影子而已（「我們不過從昨日才有，一無所知；我們在世的日子好像影兒」，八9，見七1～3、7、9、16）。比勒達告訴想知道自己錯在哪的約伯答案（六24）：人很無知。與唐太宗弔唁魏徵：「夫以銅爲鏡，可以正衣冠；以古爲鏡，可以知興替；以人爲鏡，可以知得失」相仿，比勒達認爲古人和歷史都可以成爲我們的銅鏡（「他們豈不指教你，告訴你，從心裡發出言語來呢」，八10）。比勒達堅持，上帝的公義準則乃金科玉律，不容約伯挑戰。[7]

爲了闡述因果關係，訴諸人間智慧的比勒達（以利法的雷同手法，見四7～11），藉著象徵著惡人的蒲草和蘆荻（八13），透過箴言式的平行體來賣弄學問（「蒲草沒有泥豈能發長？蘆荻沒有水豈能生發」，八11），陳述「無火就無煙」般不言而喻的眞理。

> 與擱淺的約伯同是劇中人的比勒達，對於誰是「恨惡約伯」的，仍然茫無頭緒。

這兩樣源自埃及的植物（創四十一2；出二3；賽十八2），若失去了水分，儘管翠綠、未經採割，卻是最快枯萎（「尚青的時候，還沒有割下，比百樣的草先枯槁」，八12）。無根的蘭花必然凋落，根基若毀壞，連義人都不能做什麼（詩十一3），何況忘記神的惡人呢（五3；申四23；耶十七5～6）？這種人的結局是泡影（「凡忘記神的人，景況也是這樣；不虔敬人的指望要滅沒」，八13；詩十四1）！

爲了闡述無「因」不成「果」，比勒達敘述了「沒有根和水」（因）與「蒲草和蘆葦必迅速凋零」（果）的關係後（八11～12），意猶未盡地繼續在八章14～15節引用觀察自然界所得的人間智慧傳統，且將焦點從植物（蒲草和蘆葦）轉向動物（蜘蛛），藉此暗喻沒有上帝的惡

By Loyal

人（八13），將來的指望只有比蜘蛛網還脆弱的幻影、虛空（「他所仰賴的必折斷；他所倚靠的是蜘蛛網」，八14，參四6）。對比於義人擁有「站立」、「存留」的保障，比勒達藉著平行、重複等手法（「他要倚靠房屋，房屋卻站立不住」//「他要抓住房屋，房屋卻不能存留」，八15），來論述忘記上帝的人，[8]結局是將未來建立在托不起人的幻影和虛空上（賽五十九5；可蘭經二十九40：「最脆弱的房子是蜘蛛網。」）。

藉著蜘蛛網暗喻惡者的命運之後（八14～15），比勒達在八章16～18節又從動物回到植物，描繪惡者雖然小時了了，卻大未必佳。在這裡，比勒達「說（因果報應之）教」故事裡的主角，是暗喻惡人的一株植物，[9]它在陽光下盡情地行光合作用、成長、蔓延（「他在日光之下發青，蔓子爬滿了園子」，八16）。這株植物比上文中迅速凋零的蒲草和蘆荻幸運（八11），有泥有水，勢力繼續「過關斬將」，根扎入石縫中（「他的根盤繞石堆，扎入石地」，八17）。但當被人連根拔除時，那石堆馬上否認道：壓根兒沒有見過它（「他若從本地被拔出，那地就不認識他，說：我沒有見過你」，八18）。[10]比勒達藉此影射惡人永遭棄絕的命運（太七23）！

> 比勒達藉著平行、重複等手法，來論述忘記上帝的人，結局是將未來建立在托不起人的幻影和虛空上。

以蒲草和蘆荻、蜘蛛網和青藤作爲觀察焦點，論述「諸天訴說上帝公義」的比勒達，在八章19節「收攤」（「看哪，這就是他道中之樂；以後必另有人從地而生」），[11]別的植物取代了先前堅韌但被拔出的青藤。惡人正如這些自然界生態一樣，囂張一時，終必進入滑地、沉淪滅亡（詩七十三3～18）；被拔除後，他生平引以爲傲的豐功偉業，不再有人記念。正如北宋詩人黃庭堅所吟：「賢愚千載知誰是？滿眼蓬蒿共一秋。」必有後來的人，從惡人腐爛過後的路上發跡（參傳一3～4，四15），長江後浪推前浪，前浪全死在沙灘上，惡人終被歷史浪潮所淹沒而銷聲匿跡。比勒達清楚地述說，惡者必有惡報！[12]

3.惡有惡報、善有善報（八20～22）

俗話說，一樣米飼百樣人，比勒達卻將人簡化成惡人（八13、20、22）和善人（八20）兩類而已。複雜的人生百態，被他的二元論思維化約爲兩條路給兩種人走，這兩種人的命運取決於他們人生的分水嶺，而各走各的「陽關道」或「獨木橋」。被善所吸引的人，沿著「善有善報」的引力遊走；被惡所牽動的人，往「惡有惡報」的命運直奔。比勒達鼓勵擱淺的約伯：雖然我大部分篇幅陳述惡者下場（八11～19），但是放心，你如果是「好人」（一1、8），必然有好報（「神必不丟棄完全人，也不扶助邪惡人」，八20），因爲因果報應的定律乃由上帝所掌管，祂必然公正不阿（八3），得救的樂歌是祂給義人的報償（「他還要以喜笑充滿你的口，以歡呼充滿你的嘴」，八21）。

以人間祖宗智慧「起家」的比勒達（八8～10），也以人間箴言式智慧結束他第一次的論述。他「種瓜得瓜、種豆得豆」的主張，有始有終。正如宇宙萬物都被萬有引力所牽引，果（生物終必枯萎）來自於因（沒有根與水；八11～19），比勒達主張任何人都在「罪所以罰」、「敬必得福」的定律下，約伯和他的兒女也不例外（八4～7）。到結束本章，比勒達仍不忘推銷他這「分水嶺」決定人生的理論，且以同義平行來賣弄這天眞的觀點（「恨惡你的要披戴慚愧」//「惡人的帳棚必歸於無有」，八22），也藉此緩和一下他開場時氣勢淩人的火焰（八2）。與擱淺的約伯同是劇中人的比勒達，對於誰是「恨惡約伯」的（表面上看起來是一章15、17節的示巴人和迦勒底人，實際上是撒但），仍然茫無頭緒。從讀者的角度來看，這位原該安慰約伯卻帶給約伯痛苦與呻吟的比勒達（九～十章），[13]實在是一個失敗的輔導典範！[14]

> 與擱淺的約伯同是劇中人的比勒達，對於誰是「恨惡約伯」的（表面上看起來是一章15、17節的示巴人和迦勒底人，實際上是撒但），仍然茫無頭緒。

By Loyal

附註：

1 比勒達的「火氣」來自他聽到約伯的責備（六24～25，八3的「狂風」呼應六26），他對約伯感到冒火的話「到幾時」，乃針對約伯六～七章「口中的言語」的回應。比勒達覺得有話要說，是被約伯「逼」出來的：誰敢對上帝如此無禮？比勒達的觀點容不下詩篇中的咒詛詩，和先知（如耶利米和哈巴谷）對上帝的抱怨。見Hartley, *The Book of Job*, p. 155。

2 比勒達在此所說「殷勤地尋求」，乃呼應約伯在第一次回應的結語（七21）。約伯曾懇求上帝放他一馬，饒恕他的過犯，因為他畢竟很快就要進「陰間」，那時上帝即使想「殷勤地尋找」他，也找不到了，屆時上帝會懊悔（參詩一三九7～8）。比勒達勸約伯，要想重得上帝恩寵，現在就必須「殷勤地尋求」上帝，而非等上帝來找你。見Hartley, *The Book of Job*, p. 156。

3 比勒達「種瓜得瓜、種豆得豆」的世界觀與以利法完全一樣。Bergant犀利地指出，在這世界觀模式下，約伯被拷問，以致傷痕累累，原因就是犯了罪（"According to that model, a tormented Job is a guilty Job."）。見Bergant, *Job, Ecclesiastes*, p. 65。

4 比勒達在此歪打正著的「預告」，在本書的跋中被諷刺性地應驗，但他所掀起的問題比答案還多。誠然，上帝「後來」賜福約伯比「先前」來得多（四十二12），但是約伯蒙上帝賜福，並沒有依循比勒達（和撒但）的「如果……就……」這「化約原則」中的「條件」。撒但認為，約伯的敬虔（piety）與約伯的財富（prosperity）息息相關，但是本書作者在闡述：上帝賜福，不是因為約伯守了「敬畏」的條件。見Balentine, *Job*, pp. 151-52。

5 八章7節刻意用「起初」與「終久」作為對比。比勒達「敬畏上帝（終）必蒙福」的主張（八20～21），與詩歌智慧書的傳統一致（如箴八34）；但他將上帝給人的「末世報」，強逼為「現世報」，讓已經陷在水深火熱中的約伯絕望。苦難中的約伯急切想知道：為何我現在受這苦難？比勒達給被「罰」的約伯扣上毫無根據的「罪帽」，帶來的不是安慰，而是控告和痛苦。參Wilson, *Job*, pp. 74-75。

6 保羅也引用過異教徒的話，譬如使徒行傳十七章28節中的「我們也是他所生的」引自Cleanthes讚美丟斯的詩，「我們生活、動作、存留，都在乎他」則引自Aratus；哥林多前書十五章33節的「濫交是敗壞善行」引自主前四世紀的喜劇作家Menander的劇作*Thaïs*；提多書一章12節的「革哩底人常說謊話，乃是惡獸，又饞又懶」引自主前六世紀的希臘詩人Epimenides。

7 唐佑之指出，比勒達尊重傳統，值得欽佩，尤其是他主張上帝不會離開公義，乃正確的立論；他因果報應的論述也是至理，但是應用在約伯身上並不恰當。關鍵的理由（唐所沒有指出的），在於約伯是上帝格外挑選出來測試的「特例」，不能用人間傳統的「通則」來衡量。見唐佑之，《約伯記》（卷上），頁195; Simundson, *The Message of Job*, p. 58。

8 Lawson和唐佑之指出，比勒達在此暗示，約伯的房子、財產和家庭全部淪亡，關鍵在於他忘記上帝，才導致滑入因果報應的定律；然而約伯並沒有倚靠上帝以外的所有附屬品（一21，二10），因此比勒達「指桑罵槐」的陳述，讓約伯不服。但是Lawson將約伯放在「惡人」這範疇（而非分水嶺的中間點），恐怕會讓比勒達不服。見Lawson, *Job*, p. 78; 唐佑之，《約伯記》（卷上），頁197。

9 從猶太拉比Saadiah後，不少學者（如Hakam, Gordis, Newsom, Balentine等），將八章11～21節解讀為惡人（八11～15、20b）和義人（八16～19、20a）兩組對比（見耶十七5～8；詩一），且讀出交叉型（傘型）架構：A（惡人／八11～15），B（義人／八16～19），B'（義人／八20a），A'（惡人／八20b）。但從上下文來看，八章18節乃描繪惡人的八章16～18節之最高潮，因此八章16～19節乃延續八章11～15節，共同陳述比勒達「惡有惡報」的主張（支持者有Clines, Alden, Habel等）。見Balentine, *Job*, pp. 154-55; Clines, *Job 1-20*, p. 209。

10 苦難中的約伯說過雷同的感嘆（見七10，十九14）。安德生和Lawson都認為比勒達在此帶著惡意地暗示：約伯的光景與惡人沒有兩樣。這樣的讀法明顯已經強迫比勒達「選邊站」，而忽略了他可能僅僅主張「惡有惡報、善有善報」的中立觀點。Hartley正確地指出，比勒達的動機乃勸約伯順服（而非質疑）上帝而已。見安德生，《約伯記》，頁168; Lawson, *Job*, p. 78; Hartley, *The Book of Job*, p. 163。

11 和合本「他道中之樂」原文乃 מְשׂוֹשׂ דַּרְכּוֹ，英譯為"the joy of its way"（KJV, RSV），這讀法放入上下文，必然帶來諷刺意味，正如Driver和Pope所觀察（「那是邪惡人僅有的喜樂」，現代中文譯本）。更直接讀法是 מְסוֹס דַּרְכּוֹ，英譯為"the dissolution of his way (=life)"（JB, NAB, NEB, NIV），支持學者有Fohrer, Horst, Hesse和Clines（「它就在路旁爛掉」，馮象）。見Clines, *Job 1-20*, p. 200。

12 雖然比勒達（和以利法）明顯地主張報應說，但他的信息卻是模糊、中立的。他並沒有清楚交代約伯是否為義人（Driver「比勒達一口咬定約伯乃惡人」的主張，正確地被Clines所反駁）。他僅僅認為，約伯的命運取決於他如何在人生分水嶺上作抉擇（八5～6）；約伯是否真正「無緣無故地敬畏耶和華」（參一9），決定其人生未來。見Clines, *Job 1-20*, p. 210; Balentine, *Job*, p. 155。

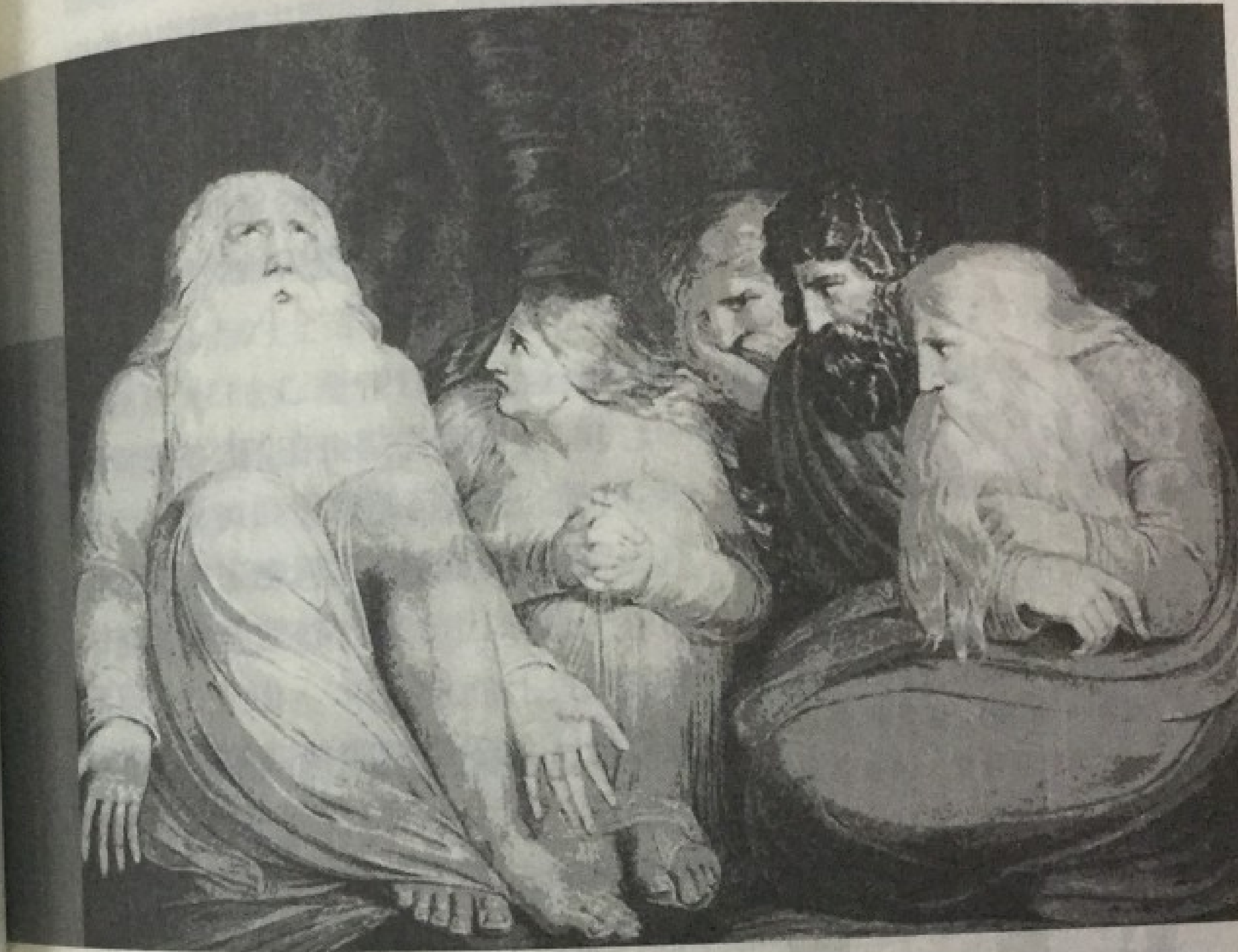
13 有趣的是，約伯第一次答辯乃以「我不在了／אֵינֶנִּי」結束（七21）。試圖帶給他安慰的比勒達，卻也一樣以「（惡人）不在了、歸於無有／אֵינֶנִּי」來結束他的第一次論述。如此巧妙的修辭，同時也是笨拙的輔導，難免讓飽受災難襲捲（六21）、已

By Loyal

如風中殘燭（七8、16、21）、盼望得到上帝「申冤、平反」過於自己生命的約伯（六8~9），將自己與必歸於無有的「惡者」劃上等號。如此讓人容易對號入座的修辭，怎能期待約伯得安慰呢？見 Alden, *Job*, p. 123。

14 錯誤地主張「比勒達認定約伯犯了罪」的Lawson，在此卻提出五個正確聆聽的原則給輔導者：(1)不要掌控談論過程（Do not dominate the conversation）；(2)確認他人感受（Validate the feelings of the other person）；(3)不要打斷別人的話（Do not interrupt the other person）；(4)不要立即修正他人（Do not immediately correct the other person）；(5)問有見地的問題（Ask insightful questions）。見Lawson, *Job*, p. 80。

第 7 章



約伯第一次對比勒達的回應

（九1～十22）

By Loyal

1. 誰可以辯明自己無辜？(九1～4)

在比勒達整章的論述後，「禮尚往來」，約伯也有話要說（「約伯回答說」，九1，六1）。進入他答辯的細節前，讓我們先綜觀約伯的心路歷程：隨著交鋒的議題增多、層次變寬，對話也就變得更密集、尖銳和激動了。從約伯的角度來看，眞理並沒有愈辯愈明。他仍然盼望藉著這次答辯來證明自己的無辜（九2，十2），但這盼望似乎愈來愈難以兌現（九3～4、14～20、30～31），他愈來愈覺得被設計、被貼標籤（九15、20、27～31），甚至被上帝甩了、騙了（十8～17，參七17～20）。他那先前「賜我死」的心聲（十18～19，三3～13）、「放我一馬」的哀憐（十20～22，參十七16），再度從這坐在城外的可憐社會邊緣人的靈魂深處宣洩而出，他抗議上帝的情緒愈發高亢了。

> 隨著交鋒的議題增多、層次變寬，對話也就變得更密集、尖銳和激動：眞理並沒有愈辯愈明。

擱淺了的約伯言詞愈來愈激動的另外一個原因，來自於他原本「無緣無故敬畏上帝」（一9），但在二友連番論戰後，似乎被無緣無故地扣上惡人的帽子——至少朋友已存著含沙射影的意味。失去了財產、房屋、兒女、友情已經夠慘了，現在更慘的事似乎正在衍生：被扣上惡人的帽子，失去他最敬愛的上帝（一10，十8～12）。堅決認爲自己無辜的他，思量著如何證明自己的清白。固然，他一方面知道上帝是慈愛的（九15），但另一方面，在沒有「中保／律師／陪審團」聽訟的情況下（九33），誰敢對公義的上帝自陳己義，說自己沒有罪（十2）？他竟如啞巴吃黃蓮般百口莫辯。此時的約伯，被激得只好自己跳出來保護自己，甚至以脅迫上帝的「原告」口吻來辯解他的無辜（九3、14、19～20、32～33，參三十一35），於是，上帝的角色從原告轉變成「被告」了。

了解此刻約伯的困境後，讓我們探討他如何爲自己辯駁。他一開始就丟出關鍵的議題——誰可以證明自己無辜（「我眞知道是這樣；但人在神面前怎能成爲義呢」，九2）。[1]誠然，上帝的公義如高山（詩三十六6），弱小的凡人宛如蜻蜓，焉能搖撼山岳？以法庭的場景設想，約伯在上帝面前宛如被告面對原告，沒有律師協助辯護的他，若硬是要與能力無邊的原告爭訟，在被指控的一千項罪狀中，必是連一項也無法答辯（「若願意與他爭辯，千中之一也不能回答」，九3）。[2]但這時的約伯又彷彿原告的身分（三十三13，四十2），掙扎著如何與上帝爭辯（參九14～24，十1～17），擔心將上帝請上法庭後，「我質詢上帝一千次，恐怕連一次也得不到祂的回應。」[3]誰可以將上帝「繩之以法」？即便三頭六臂、才高八斗，對全智全能的上帝「頂嘴」又豈能安然無恙（「他心裡有智慧，且大有能力。誰向神剛硬而得亨通呢」，九4）？比勒達勸約伯「尋求神（的義）」（八5），眞有那麼容易？誰敢妄想在法庭上贏過上帝？省省吧！

> 上帝的公義如高山，弱小的凡人宛如蜻蜓，焉能搖撼山岳？

2. 人休想在法庭贏上帝！(九5～13)

約伯在此段藉著稱揚上帝創造的三一頌（參五9～16），陳述了沒有人可以辯贏上帝的理由（九1～4）。這位全能的上帝，當然擁有毀壞萬有（九5～7）以及創造萬有的權柄（九8～10），九章5～10節遂成爲全由分詞引導的讚美詩（第一個字都是分詞），共同見證上帝獨具獨行奇事的智慧和大能（九10，五9；另見鴻一1～6）。陳述了上帝的權柄後，約伯帶著感嘆（而非諷刺）的口吻（九章11～12節都以「看哪／看啊」開始），陳述人不可能與上帝爭辯（九11～13），如此將這三一頌推到最高潮，[4]並襯托出人的無能軟弱，遑論在上帝面前辯明自己的無辜（九2）！

雖然不能與上帝「對敵」，但約伯絕非省油的燈。刻意要凸顯

By Loyal

他「單挑」以利法標榜自己的神學論述（五9～16），[5]約伯在本段的第一個字，就由本段八個分詞中的第一個分詞領軍（「挪移 / the one removing」），描繪上帝一發怒，大山小山的根基被挪移（詩四十六2～3），群山卻渾然不知的畫面（「他發怒，把山翻倒挪移，山並不知覺」，九5；詩八十二5）。詩歌智慧書中描繪上帝施行救贖的「上帝的顯現 / theophany」，在此活生生地被搬上約伯記的舞台（「他使地震動，離其本位，地的柱子就搖撼」，九6），且以驚天動地、天搖地動的震撼權柄呈現（而非詩歌智慧書中的拯救，如詩十八6～16），如此也爲三十八～四十二章鋪路。約伯認知上帝的可畏，人休想與祂爭辯！

創造萬有的上帝，祂的毀壞權柄在九章7節達到最高潮。相較於以利法所讚美的，那使人想到稱謝大自然的詩篇（如詩八，十九，一〇四10～35），乃垂聽窮乏人禱告的上帝（五8～16）；約伯在此所描繪的上帝，則擁有不可抵擋的力量，其威嚴不禁使人想到描繪暴風雨、洪水和地震的猛烈詩篇（詩十八7～15，二十九，一〇四1～9）。祂不僅能移山、使地離其本位（九5～6），祂也掌管太陽、星宿（「他吩咐日頭不出來，就不出來，又封閉眾星」，九7；出十21～23），讀者彷彿置身火山爆發、地震、日蝕和天空奇事的現場般（參哈三3～15），油然萌生不安之感。上帝的「破壞力」（參結三十二7～8；珥二10，三15～16）如此恐怖，讓約伯體認到不能將上帝「繩之以法」！

> 在設限的時空中生活的人，看不到超越時空的上帝的存在、經過、行走，正如摩西和以利亞所經歷的一樣。

繼續在主動分詞的引導下，約伯將上帝的創造權柄，從九章5～7節的負面敘述轉向九章8～10節的正面描繪，且仍然以詩歌體呈現祂的權柄（「他獨自鋪張蒼天，步行在海浪之上」，九8），如此以創造諸天的權柄（賽四十22，四十二5；耶十12），來烘托祂得勝那暗喻著惡者的「海」的權柄（申三十三29；摩四13）；[6]約伯繼續以敬畏之心陳述、讚嘆（「他造北斗、參星、昴星，並南方的密宮」，九9，三十八31～32；摩五8）。[7]約伯最後以平行體呈現他對上帝的「臣服」（「他行大事，不可測度」//「（他）行奇事，不可勝數」，九10，五9），要是在法庭上面對如此神祕的全能者，渺小的人除了敬畏之外，就是懼怕（摩五8～9），焉有勝訴的奢望？

九章11～12節藉著「看哪 / 看啊 / הֵן」的開場白，約伯提醒自己（和讀者），這位全能的上帝乃實存者，絕非霧裡看花般地虛幻（參十一10）。在時空受限下生活的人，看不到超越時空的上帝存在、經過、行走（「他從我旁邊經過，我卻不看見」//「他在我面前行走，我倒不知覺」，九11；傳十一5），正如摩西和以利亞所經歷的一樣（出三十三22～23；王上十九11～13）。與以利法在四章15～16節的經歷不同，約伯主張看不到祂、更抓不到祂（二十三8～9），焉能與祂爭辯？誰可以將上帝請上法庭，與祂面質？誰可以阻擋祂「偷天換日」的計畫（「他奪取，誰能阻擋」，九12a，九5～10，十一10），包括祂奪走我約伯的一切（一～二）？誰敢詢問祂爲何讓我約伯受苦（「誰敢問他：你做什麼」，九12b）？

陳述了上帝是無可理解、不受限制、無法抵擋、不被詢問後（九11～12），約伯更深刻體會到，這位偉大、超然又陌生的上帝，祂的怒氣絕不收回。約伯對上帝的屬性了解得最深刻的，不是祂的公義（九2），不是祂的權柄（九6～10），也不是祂的「無所不在、無所不能」（九11～12），而是祂的怒氣（「神必不收回他的怒氣」，九13a）；這個特徵浮顯在他將九章5～13節的陳述，包覆在「上帝怒氣」的「盒子 / 門面」裡（九5a、13a）。祂的怒氣挾著祂上古以來制服「鱷魚 / 海怪」的權勢（「扶助拉哈伯的，屈身在他以下」，九13b，參三8，七12，九8，二十六12；詩八十九10；賽五十一9），雷霆萬鈞地擊打在約伯的家庭和身體上。如此嚴厲的全能者，約伯如何敢與祂在法庭裡對峙？

3.受傷的人會傷人、傷神！（九14～24）

在感嘆詞「然而 / 既是這樣 / אַף」的開場白下，擱淺的約伯延續

By Loyal

上段那「蜻蜓撼石柱，紋風不動」的無奈。面對忿怒上帝的盤問，無辜無助又無望的他，就像縮頭烏龜般，選擇沉默以對（「既是這樣，我怎敢回答他，怎敢選擇言語與他辯論呢」，九14、3）。在公義的上帝面前，最好識相點，即使認定自己無辜、有理，姿態還是得放低，或許還可以得到祂的寬容（「我雖有義，也不回答他，只要向那審判我的懇求」，九15，八5）。若不放棄自己的無辜和正直，焉能獲得上帝大人「法外開恩」？在法庭上，若被告的約伯哀求這位該受稱頌（九5～10）且不被約束、人無從了解的上帝（九11～13），祂若肯聽我的辯解（遑論放我一馬或當庭釋放），我還眞不相信我的耳朵所聽到的呢（「我若呼籲，他應允我；我仍不信他眞聽我的聲音」，九16）！

想請上帝進入法庭訴訟，不論是以被告或原告身分列席，約伯都清楚這檔事很難。天離地有多高，人和上帝之間的差異就有多大，想得到上帝首肯、青睞、赦免，是痴人說夢話。何況，劇中人約伯以爲是上帝伸手害他（一～二），把他當箭靶子攻擊（七20）、當敵人防守（七12），爲了芝麻小事重傷約伯，無緣無故一再摧殘（「他用暴風折斷我，無故地加增我的損傷」，九17），[8]讓約伯一刻不能喘息（見一13～19中四大「謀殺案」間的三個銜接處，另見六4），使可憐的他吃盡了苦頭（「我就是喘一口氣，他都不容，倒使我滿心苦惱」，九18，七19；哀三15）。

> 約伯對於上帝最切身的體會，不是祂的慈愛、公義，而是無可抗拒的力道。

約伯繼續陳述，人想在訴訟上得勝上帝？免了！已經淪爲上帝「手下敗將」的他，對於上帝最切身的體會，不是祂的慈愛、公義，而是無可抗拒的「力道／power」（九4）。他無助地說：論力量，還有誰能比上帝強（九5～10）？論上法庭，誰又能傳喚上帝，抓得住祂（「若論力量，他眞有能力！若論審判，他說誰能將我傳來呢」，九19）？祂豈不在法律之上？即使可以帶祂入公堂，誰可以回答祂的盤問（九14～15）？上帝會在乎卑微者的申訴嗎（九16）？無罪之人即使

在皇帝面前都會因顫抖而說錯話，自以爲無罪的約伯，怎能保證不會在威嚴的上帝面前，手足無措地俯首認罪（「我雖有義，自己的口要定我爲有罪；我雖完全，我口必顯我爲彎曲」，九20，十五6）？

約伯最有把握的清白人格（九章19～21節中出現三次的「完全／清白」），豈知在上帝的威嚴下，竟然拙口笨舌地「不打自招」，將自己的清白出賣了，難怪約伯恨自己的懦弱（「我本完全，不顧自己；我厭惡我的性命」，九21）！無罪的人怎可這麼懦弱、無助呢？若然，那些有罪的人不是更難在上帝面前站立？約伯體會到：連我如此無罪的人（一1、8，二3），都不能在上帝面前爲自己辯解，至於世人不論好或歹，結局自是沒有好下場（「善惡無分，都是一樣；所以我說，完全人和惡人，他都滅絕」，九22）。因此他孕育出一個與比勒達完全不同的觀點（八20），這觀點也顛覆了以利法「上帝必保護善者」的主張（五19～22）。爲此，約伯不僅對自己生氣，也開始對上帝生起無名的氣來了：公義的祂怎可以如此不公平（參瑪三18）？[9]

> 三友犯了為了解釋「普世常例」，而犧牲「人間可能特例」的邏輯錯誤；約伯卻犯了將「人間特例」解讀為「普世常例」的邏輯錯誤。

約伯對上帝的困惑和反感繼續加深，認爲上帝不僅滅絕完全人和惡人（九22），當天災突發使得無辜者橫死，上帝卻如主後六十四年，爲了找作曲靈感遂放火燒羅馬城，還坐在皇宮頂樓欣賞火景的尼祿皇帝般，冷眼嘲笑人間厄運（「若忽然遭殺害之禍，他必戲笑無辜的人遇難」，九23）。被審判的約伯，現在火大了，誤解上帝不算，還膽敢作僞證控告上帝，無憑無據地將祂送上被告席，指名道姓指控上帝不僅放任天然災害殺害無辜，有時還是罪魁禍首，甚至讓惡人得勢、是非顚倒（「世界交在惡人手中；蒙蔽世界審判官的臉，若不是他，是誰呢」，九24）！三友犯了爲了解釋「普世常例」，而犧牲「人間可能特例」的邏輯錯誤（四7，八3）；約伯卻犯了將「人間特例」解讀爲「普世常例」的邏輯錯誤。這時，約伯受傷的眼神已經轉爲具有攻擊性的憤怒了，受傷的約伯已經開始傷人、傷「神」了。

By Loyal

4.掉在黃河裡怎洗得清？(九25~35)

擱淺了的可憐約伯，從自唉自嘆（三章），到上文的「怨天尤人」，現在再也隱忍不下，遂將一肚子怨氣統統傾倒在上帝面前（在本段的上帝從第三人稱轉爲第二人稱），感嘆人生苦短，如陸上信差（「我的日子比跑信的更快，急速過去，不見福樂」，九25，七1~3、6、16），也如水上輕舟／蒲草船（賽十八1~2），又如空中老鷹撲向獵物（「我的日子過去如快船，如急落抓食的鷹」，九26）。人生短暫，想證明自己清白更難，即使如朋友提議的改頭換面、不再抱怨、強顏歡笑，以期除卻這一身「囚服」，煥然一新地重頭來過（「我若說：我要忘記我的哀情，除去我的愁容，心中暢快」，九27），然而依舊過不了上帝祢這一關，因爲祢早已判我爲有罪（「我因愁苦而懼怕，知道你必不以我爲無辜」，九28）！

約伯在此豁出去了，說：罷了，反正我已爲罪身（九20），何必白忙，妄想拾回上帝面前不可能的清白（「我必被你定爲有罪，我何必徒然勞苦呢」，九29）？既然都已經掉在黃河裡了，用世上最好的清潔劑來洗（「我若用雪水洗身、用鹼潔淨我的手」，九30；賽一18；瑪三2），也洗不清，正如徒然洗手的彼拉多一樣（太二十七24）。最後祢還是把我扔進糞坑裡般（「你還要扔我在坑裡，我的衣服都憎惡我」，九31），定我的罪，以至於連穿在自己身上的衣服都會顫抖、嫌棄我（參亞三3~5）。看來，誰也救不了我！

更悲哀的是，上帝和人不同「種」，造物主和被造物怎能在法庭裡兩造對立（「他本不像我是人，使我可以回答他，又使我們可以同聽審判」，九32）？特別是「未審先判」約伯爲有罪的上帝（九28），角色兼具原告和檢察官（九3、14），已經帶著審判的杖出現（九34），明眼人早就看出法庭上的輸贏已定，與上帝的訴訟還「玩」得下去嗎？加上，上帝和人之間沒有仲裁者，好讓約伯可以暢所欲言地爲自己辯護（「我們中間沒有聽訟的人可以向我們兩造按手」，九33，十六18~21，十九23~27）。約伯當然盼望有仲裁者站在中間（本書出現兩次仲裁者，另見三十二12），挪去上帝手中的杖（二十一9；哀三1；賽十5），好讓自己在沒有威脅之下（「願他把杖離開我，不使驚惶威嚇我」，九34），能無所顧忌地提出辯護（「我就說話，也不懼怕他，現在我卻不是那樣」，九35）。[10]

5.上帝何苦逼人太甚呢？(十1~7)

面對拿著杖的審判官上帝，滿腹冤屈卻沒有平等的訴冤途徑，因而憎恨自己爲何如此懦弱的約伯，在第十章繼續他的抱怨（三20，七11、16，九21~22），且繼續以「指名道姓」的語氣（上帝乃第二人稱被呈現），述說他對上帝的控告（十2~7）、哀歌（十15~17）和懇求等（十20~22）。一開始的十章1節，「劇中人」約伯就以高密度的「我」(原文九個字中有七個與「我」有關)，來傾吐「我不想活了」的心聲（「我厭煩我的性命，必由著自己述說我的哀情；因心裡苦惱，我要說話」，十1）。約伯直說，活著沒有意思，因被判爲有罪；他要求上帝先別定他的罪（九29），還義正詞嚴地質問上帝：憑什麼指控我（「對神說：不要定我有罪，要指示我，你爲何與我爭辯」，十2）？

不滿上帝「無理」刑罰無辜者，約伯在十章3~6節藉著三個反問句來挑戰上帝。他以原告盤問被告的口吻反諷：(1)難道祢「頭殼壞了」，喜歡虐待祢親手所造的（我受苦就是見證），卻以促使惡人詭計得逞而高興（「你手所造的，你又欺壓，又藐視，卻光照惡人的計謀。這事你以爲美嗎」，十3）？這樣對祢有什麼好處？(2)難道祢「瞎了眼、看走眼」，竟然判義人爲罪人（「你的眼豈是肉眼？你查看豈像人查看嗎」，十4）？(3)不受時間限制的祢，難道怕別人比祢活得長，遂成爲專以察訪人間過犯爲業，硬給無罪者捏造個罪名，以便在他逃脫祢的控制之前加刑罰給他的「小人」（「你的日子豈像人的日子，你的年歲豈像人的年歲，就追問我的罪孽，尋察我的罪過嗎」，十5~6）？其實祢一清二楚，我完全無辜，但有誰能逃出祢的掌心呢（「其實，你知道我沒有罪惡，並沒有能救我脫離你手的」，十7）？[11]祢何苦逼人太甚呢？

By Loyal

6.母親怎可丟棄孩子呢？（十8～12）

擱淺的約伯愈來愈體認到，造成他苦難的不是上帝創造的尊貴和權能，而是祂的忿怒。更準確地說，上帝是藉著祂創造的權能來支撐祂的忿怒。在此段一開始，約伯「翅膀長硬了」，直接用第二人稱來控告上帝，述說他的命運完全毀於造物主的忿怒（「你的手創造我，造就我的四肢百體，你還要毀滅我」，十8）。接著他的語氣變軟，祈求上帝不要對他進行「反創造」（「求你記念——製造我如摶泥一般，你還要使我歸於塵土嗎」，十9；創二7，三19），難道上帝祢忘記了，我是祢在我母腹中所造（詩一三九13～16），從如同奶酪般的肧胎中長骨、長肉發育出來的嗎（「你不是倒出我來好像奶，使我凝結如同奶餅嗎？你以皮和肉爲衣給我穿上，用骨與筋把我全體聯絡」，十10～11）？難道祢忘了如何造就了我（賽六十四8）？我一切全都從祢而來（「你將生命和慈愛賜給我；你也眷顧保全我的心靈」，十12），豈可毀了祢的傑作，棄之如泥土？母親怎可丟棄她吃奶的孩子呢（賽四十九15）？

7.無情典獄長前的囚犯！（十13～17）

陳述了上帝的創造和關愛（十8～12），約伯接著認爲上帝是有「心機」的（「然而，你待我的這些事早已藏在你心裡；我知道你久有此意」，十13）。約伯藉著「如果／אִם」所引導的兩個假設語氣（十14～15），來釋放他受到重大創傷之後心中誇大妄想的言語（六3）：

> 上帝對於約伯而言，宛如集中營的囚犯眼前虎視眈眈的守衛、典獄長。約伯的心靈生病了！

(1)祢賜我這許多好處的背後隱藏著一個祕密，就是盯住、監視我（七12、20），等著我走進「犯罪於是審判」的實驗室（「我若犯罪，你就察看我，並不赦免我的罪孽」，十14）；(2)有罪越軌的人，結局當然是禍患，即使我無辜（十7），也被羞辱到沒膽量抬起頭來看祢一眼（「我若行惡，便有了禍；我若爲義，也不敢抬頭，正是滿心羞愧，眼見我的苦情」，十15）。上帝對於約伯而言，宛如集中營的囚犯眼前虎視眈眈的守衛、典獄長。約伯的心靈生病了！

生病了的約伯控告上帝：有罪的，祢加苦難；沒罪的，祢逼他產生罪惡感。如果我約伯還能昂然瀟灑自得（詩二十七6），祢就以猛如雄獅般的蠻力，企圖追捕我到案（參詩七2，十9，五十七4），在我身上施展祢的神力（「我若昂首自得，你就追捕我如獅子，又在我身上顯出奇能」，十16）；不僅處處防著我（七12），還到處找把柄，一波波地在我身上洩憤，甚至不惜動用祢的天軍（「你重立見證攻擊我，向我加增惱怒，如軍兵更換著攻擊我」，十17），立意叫我承認莫須有的罪名。對祢而言，人沒有好壞，善沒善報，惡倒有惡報！生病的約伯眼前，上帝與殘暴的酷吏一樣，在祂面前的每一個人都如囚犯（九22～24），只有加上刑罰才會認罪。

8.可否在死前手下留情？（十18～22）

誠然，無辜的約伯在尋求公義（九2）。然而，看不到天庭實情的劇中人約伯，一直誤以爲上帝是兇手，不知道去「追緝」眞正的兇手，卻拚命向「無辜」的上帝追討公平，怪罪上帝爲追緝約伯到案認罪，不惜動用殘酷卑鄙的手段（十14～17）。但悲哀的是，人找不到上帝（九11），又不能逃離上帝的手（十7），受傷被困的約伯，只有藉咒詛與哀歌來宣洩（三章）。然而和第三章不同，他在此毫不避諱地「指名道姓」呼籲上帝，且以受苦者最常掛在嘴邊的「爲何」開始，抱怨上帝「爲何」讓他進入人間？爲何出生時不讓他噎死（「你爲何使我出母胎呢？不如我當時氣絕，無人得見我」，十18）？爲何不讓我一出子宮就淪亡（「這樣，就如沒有我一般，一出母胎就被送入墳墓」，十19）？[12]

> 妄想與上帝爭訟的，必然彈回來唱哀歌！

妄想與上帝爭訟的，必然彈回來唱哀歌！在此，約伯將三章與七章融合，哭求「原告」上帝要有一點同情心，將殘的燈火怎好熄滅？壓傷的蘆葦，怎忍心折斷？爲何忍心繼續摧殘人（七16）？祢何不放手，讓人在走進死門關這不歸路之前（七3、6～7），可以有個「緩刑」（「我的日子不是甚少嗎？求你停手寬容我，叫我在往而不返之先——就是往黑暗和死蔭之地以先——可以稍得暢快」，十20～21，九27）？上帝啊，求祢記念我要去的陰間（七10），那裡沒有亮光、沒有盼望、沒有創造，只有黑暗、空虛混沌（「那地甚是幽暗，是死蔭混沌之地；那裡的光好像幽暗」，十22，三4～6；創一2）。何不鬆手寬容將死的「被告」（七21）？行刑前的死刑犯，不都讓他享用一頓佳餚、一瓶好酒，再執法上路嗎？上帝啊，可否在我死前手下留情？

附註：

1 大部分註釋學者都將「我眞知道是這樣」（馮象讀爲「不錯，我明白，是這麼回事」），解釋爲約伯同意比勒達「上帝不偏離公義」的論點（八3）；不少學者甚至認爲「不錯／誠然」一句是約伯的諷刺用法。其實，在這轉折語氣中，約伯所要關注的不是上帝是否公義（另如以利法的主張，見四17），而是(1)上帝攻擊約伯一事是否公義？(2)約伯怎能在祂面前證明自己的無辜（九15、28）？見Clines, *Job 1-20*, pp. 226-27。

2 正如約伯爲自己所作的答辯（三十一章），卻被以利戶的話所淹沒（三十二～三十七章）；接著，上帝從旋風中以原告者的口吻顯現，並以「千次」的質詢（三十八～四十一章），問得約伯「目瞪口呆」，一次也答不出來（四十1～5），只能厭惡自己，在塵土和爐灰中懊悔（四十二1～6）。持這觀點的有NRSV, Duhm, Pope, Moffatt, Newsom和Hartley。見Hartley, *The Book of Job*, p. 85。

3 這時的約伯，彷彿先知耶利米，被同胞折磨，交織著生命中愛與怒、悲傷與喜樂、憐恤與憤怒（A. J. Heschel一語道破先知的心態——「悲愴／pathos」），回頭責怪上帝爲何容許苦難無緣無故臨到（耶十一～二十）。但是，誰能辯贏這位全能的神，又安然無損地離開法庭？支持這觀點的有REB, NEB, TOB，Dhorme, Gordis, Habel和Balentine。見A. J. Heschel, *The Propehts* (N. Y.: Harper & Row, 1962), vol. 2, p. 263; Balentine, *Job*, p. 166。

4 九章5～13節可以分成三段，這三段且呼應九章4節，共同陳述上帝的權柄和智慧：九4a//九5～7是上帝的權柄、作爲、能力，九4a//九8～10是上帝的智慧，和九4b//九11～13是上帝得勝仇敵。三段且共同呈現，當上帝顯現時，所有的被造物，不論多堅固、高峻、深沉，全都要顫抖、融化（詩九十七5；彌一4；賽六十四1～2）。見Hartley, *The Book of Job*, p. 169。

5 九章5～10節的八次分詞分別出現在九章5、6、7、8(2x)、9、10(2x)節，而五章9～16節的八次分詞分別出現在五章9(2x)、10(2x)、11、12、13(2x)節。如此不僅凸顯約伯記性好，他在此次答辯左右開弓地回應比勒達，也回應了以利法，而且他似乎刻意凸顯自己的「優質」（我約伯強過你以利法），九章5～10節的每個字都是分詞所主導（五章9～16節並非全是如此）。參Janzen, *Job*, pp. 90-91。

6 「獨自鋪張蒼天」所描繪的，乃是上帝顯現的榮耀（詩十八10～12，一〇四1～4，一四四5～7），與上帝建造大地並賜氣息給地上眾人的權柄相對應（賽四十二5，四十五11～12，五十一13、16）。「步行在海浪之上」與上帝得勝「海怪」有關（見七12註腳）。見Habel, "He Who Stretches out the Heavens," *CBQ* 34 (1972) pp.

By Loyal

417-30；吳獻章，《以賽亞書（卷三）》，頁147～48、273、451～55。

7 這「北斗、參星、昴星」三星座無法確認，「北斗」大概是北斗七星，「參星」大概是獵戶星座，「昴星」大概是公牛座七星 / Pleiades或畢宿星座 / 金牛星座 / Hyades，「南方的密宮」大概是南方十二宮周圍的群星。約伯引述這些星辰，並非意味著上古有過神祕力量與上帝較勁，而是星辰同在讚美上帝的行列（詩十九1）；此也否定了敬拜星辰的泛神論主張。見Hartley, *The Book of Job*, pp. 171-72。

8 這是和合本讀法，且有一章19節來支撐（另見三十八1），其中「用暴風」的原文בִּסְעָרָה（“with a tempest”；סערה在約伯記中他處讀為שערה），不少學者（如Hitzig, Ehrlich, Dhorme, Rowley, Terrien, Pope, Andersen, Gordis, JB, NEB）將母音標為בְּשַׂעֲרָה（for a hair / 為了一根頭髮）。從本節的平行來看，「他為了一根頭髮就害我」//「無緣無故一再摧殘」（馮象譯注），亦是可行讀法（參一9，二3）。見Clines, *Job 1-20*, pp. 218, 235。

9 Newsom正確地指出，約伯在此陳述：絕不說謊的我（六28、30），在上帝面前竟無可抗拒地說起謊來。Hartley也指出，困惑矛盾的約伯不僅對自己生氣（因此「不顧自己〔原文意：我不知道自己〕」＝「我厭惡我的性命」），還挑戰朋友的神學觀點，更挑戰上帝的公義和慈愛屬性，直到最後上帝顯現時，才又「我厭惡自己」（四十二6）。見Newsom, “Job,” p. 412; Hartley, *The Book of Job*, p. 177。

10 這是和合本讀法，意味著約伯沒有「免於威脅的自由」。原文直譯乃“for I am not in myself”（NASB：“But I am not like that in myself.”）。Gray的解讀是“I am aware of nothing to make me afraid of Him, if He acts not in might, but in right.”（「因為獨對自己，我本不是這樣懼怕」，呂振中譯本），在此，約伯奢望上帝先「繳械」才出庭（九34），好讓他可暢所欲言。見Clines, *Job 1-20*, pp. 243-44。

11 約伯在第三章沒有談及罪，第六～七章他強調自己的苦而非無辜（六10、30乃例外），他對比勒達的第一次回應中，不僅強調自己的無辜（九15、20、21），且強調上帝已經知道他是無辜的（十7），是他與上帝「交鋒」的新里程碑。上帝既然知道他無辜但又審判他，讓約伯知道自己已經「上鉤、無救」，不能脫離上帝的手了。見Clines, *Job 1-20*, p. 247。

12 Lawson在此正確地反思到，絕望者可以找到兩條路：(1)不要將痛苦整「碗」扣在心上（Do not keep your deep pain to yourself.）；(2)記住上帝總在人的苦難後面留下目的（Remember that God always has a purpose behind suffering.）。聖經中之所以記載咒詛詩，原是讓絕望者可以盡情向上帝「發洩」，好讓他 / 她承擔苦難後明白上帝的目的和託付。Lawson, *Job*, p. 97。

第 8 章

瑣法的第一次論戰

（十一1～20）

1.上帝實在太便宜你了！（十一1~6）

回應約伯給上帝戴上「無情典獄長」的帽子，第三位朋友瑣法以鮮明的立場上了本書舞台——上帝太便宜你約伯了（十一6）！比起以利法認爲「上帝可能爲不知名的小罪來懲治人，但被管教者撐下去就可以復原」（四5~6，五17~27），比勒達認爲「約伯沒有犯兒女的罪，因此上帝容他活著」（八4~6），瑣法更開門見山地指出，懲罰全來自於罪。兩友尚且以安慰者的角色來靠近約伯，瑣法的角色卻像隨時預備要抓犯人的警察。他不再像兩友那麼婉轉、那麼爲友情而「旁敲側擊」，他認爲不能如此鄉愿；在因果報應的定律下，有罪當然就要罰，黑就是黑，白就是白，這是宇宙定律，就是這麼簡單！請打開耳朵來聽聽他的論述。

> 兩友尚且以安慰者的角色來靠近約伯，瑣法的角色卻像隨時預備要抓犯人的警察。

忍了很久的瑣法終於開口了（十一1）。對比於以利法說話相當小心，怕帶給約伯二次傷害，言詞之間還很敬重約伯（四2~4）；比勒達開口雖然嚴厲，但至少還訴諸上帝（八2~3）。但是瑣法聽了四~十章的對話後，發覺兩友的話沒有「對症下藥」，未能戳破約伯眞我外面的虛假保護網；更氣人的是，約伯對比勒達的回應（九~十章）比對以利法的回應還多（六~七章），甚至比「老大」以利法的勸勉還長（四~五章），因此瑣法向好辯的約伯「開槍」了（「這許多的言語豈不該回答嗎？多嘴多舌的人豈可稱爲義嗎」，十一2），且以箴言式的語氣勸說兼羞辱約伯（箴十19），不容許他繼續如此囂張、誇張了（「你誇大的話豈能使人不作聲嗎？你戲笑的時候豈沒有人叫你害羞嗎」，十一3；箴十三3，二十九20）！

相較於以利法求諸神祕經歷（四12~16）、比勒達求諸列祖傳統（八8~10），瑣法則將他的權威建立在智慧神學上（「智慧的奧祕」，十一6）；但爲提高上帝的奧祕，他卻以犧牲約伯的清白爲代價。聽厭了約伯清白的宣稱（九20、21，十7），瑣法以上帝的發言人自居，斥喝約伯閉嘴，特別他「死不認錯」地宣稱自己無辜（「你說：我的道理純全；我在你眼前潔淨」，十一4），[1]這論調簡直就是褻瀆上帝。這種強詞奪理的「被告」，最好讓原告（上帝）先賞他個幾巴掌再繼續對質（「惟願神說話；願他開口攻擊你」，十一5）。[2]約伯需要再教育，謙卑地請全智的上帝爲老師，開通他屬靈的耳朵，賜下奧祕和知識，就會知道慈愛的上帝實在太便宜他了（「並將智慧的奧祕指示你；他有諸般的智識。所以當知道神追討你比你罪孽該得的還少」，十一6）。[3]

> 相較於以利法求諸神祕經歷、比勒達求諸列祖傳統，瑣法則將他的權威建立在智慧神學上。

2.你怎能與公義的神比？（十一7~12）

爲了抓鳥，捕鳥人需要網。爲了緝拿約伯進入「罪人該閉嘴」的監獄，瑣法在本段以神學——上帝高不可測、具有洞察力——爲網，罩住這「嘴皮硬」不肯認錯的約伯。瑣法出口成章，藉著平行和重複語法質問約伯：你有本事察看上帝的高度嗎（「你考察就能測透神嗎」//「你豈能盡情測透全能者嗎」，十一7）？他繼續透過相同的文學伎倆賣弄「神學」，讓上帝這高照度的探照燈（「他的智慧高於天，你還能做什麼」//「深於陰間，你還能知道什麼」，十一8；箴二十五3），罩住暈眩了的亡命之徒約伯，[4]勸他除了束手就擒外，別無選擇。上帝不僅掌管天上、陰間、地、海（「其量比地長，比海寬」，十一9），宇宙四方全都在榮耀全智的神手心（詩一三九6~10）。想逃？算了吧！

瑣法以四度空間（十一9；參弗三18），來詢問約伯四個問題（十一7、8），試圖藉上帝隱密的智慧（十一6），和那神祕不可測透的「眼力」（三十四21~25），逼（瑣法眼中）狂妄的約伯認罪、就範。正如捕鳥人將網罩下來，鳥的命運即已成定局一樣，瑣法陳述道，當

上帝出手拿人、「辦」人，誰可以攔阻（「他若經過，將人拘禁，招人受審，誰能阻擋他呢」，十一10）？無所不知的上帝，當然深知人性的虛妄，人的隱私也無處隱藏（「他本知道虛妄的人；人的罪孽，他雖不留意，還是無所不見」，十一11）。[5]從不出錯的上帝，如此出手審判，爲的是讓沒有腦筋的可以學到功課，就連野驢駒都該學馴服（「空虛的人卻毫無知識；人生在世好像野驢的駒子」，十一12），[6]盼望你約伯能強過野驢（六5，三十九5～8），早日受教、悔改！

3. 悔改是得救惟一門徑！（十一13～20）

以神學爲網罩住約伯的瑣法，其實是個「實用主義者」，他的目標很明確，就是用神學來給「犯罪就得被罰，悔改才得祝福」的因果論撐腰。這論點雖與以利法和比勒達相仿（五8～26，八5～6），但是認爲「看透」約伯確實犯了罪的瑣法，口氣更直接、強硬。他舉著兩個由「如果／אם」所引導的「路牌」（十一13～14，參八4～6），和其中的四個條件（十一13～14中各兩個），清楚告訴約伯，蒙福的路只有一條——手潔心清地歸向上帝（「你若將心安正，又向主舉手」，十一13；撒上七3），留心近朱者赤、近墨者黑的後果（耶四14），趁早就善離惡（「你手裡若有罪孽，就當遠遠地除掉，也不容非義住在你帳棚之中」，十一14；賽一15～16）。[7]此外，別無他途。[8]

> 以神學為網罩住約伯的瑣法，其實是個「實用主義者」，就是用神學來給因果論撐腰。

兩個「如果／אם」之後（十一13～14），瑣法以接連兩個「必／誠然／כי」（十一15～16），呈現他的觀點：人生的交通規則很簡單，有因必有果。遵循先前悔改路標的人（十一13～14），走起路來可以安心地抬起頭（參十15、16），安然地挺起胸（「那時，你必仰起臉來毫無斑點；你也必堅固，無所懼怕」，十一15，五21～22）；此外，正如約瑟忘記被哥哥們出賣到埃及的苦楚般（創四十一51），你也可以將苦難拋在腦後（九27～28），讓哀傷的記憶一江春水向東流（「你必忘記你的苦楚，就是想起也如流過去的水一樣」，十一16）。對比於約伯看將來是黑暗、死蔭（十21～22），瑣法則認定悔改者前途大好，幽暗必轉成旭日東升（「你在世的日子要比正午更明，雖有黑暗仍像早晨」，十一17；賽五十八8、10）。[9]

對於企盼「指望」的約伯（六8，七6），瑣法認爲只要遵守悔改的交通號誌（十一13～14），沿路會一逕亮著「綠燈」，包括存留給義人的「指望」（四6，八13；箴十28）、惡夢消失（七13～14）、美夢和安全感一路相隨（「你因有指望就必穩固，也必四圍巡查，坦然安息」，十一18）。睡覺不再怕驚擾，相反地，眾人來求你施恩（「你躺臥，無人驚嚇，且有許多人向你求恩」，十一19，參二十九7～17，四十二10～11）！但瑣法最後警告：過去的就讓它過去，從現在開始不要再成爲闖「紅燈」的惡人（參四8～11，七11～19），屆時沒有人可以救你，你必兩眼昏花，無路可逃，嚥下最後一口氣將成惟一的解脫（「但惡人的眼目必要失明。他們無路可逃；他們的指望就是氣絕」，十一20）！

誠然，瑣法的教訓仍有其神學價值：人生如東流的河水般（十一16），逝者已矣，來者可追，就連苦難也是一樣，覆水難收。受上帝懲戒的人，最要緊的是不要重蹈覆轍，從現在開始，仰望上帝（十一13～14），會經歷到上帝賞賜尋求祂的人（來十一6），而且義人的禱告大有功效（雅五16）；親近上帝的，上帝必親近他（雅四8）。但是他所留下的保證，包括安然睡覺（十一19），正好讓遭遇悲劇的約伯觸景生情（一15、17，三十17）。那「有許多人向你求恩」的應許（十一19），不期然地也要在之後歪打正著（四十二10～11）；但對於擱淺、求死、沒有指望的約伯（十一20，六9），則是「往事不堪回首月明中」（參四3～4，二十九2～25）。對於這原來在東方人中爲至大的約伯（一3），同是「劇中人」瑣法的勸誡，反而造成他的二度傷害（三十1、9～12）！

By Loyal

附註：

1 「道理」原文乃「לֶקַח / 教義」（箴一5，四2，九9，十六21、23，和合本讀爲「學問」、「法則」）。以利法曾指約伯爲教師（四3～4），但約伯從沒有說「我的道理（教義）純全」，這其實是瑣法的刻意扭曲。此外，無辜的約伯只稱自己「תָּם / 完全」（九20～21），沒有說自己「清潔、無罪」（七21，九15～21，十7、15b）。瑣法如此惡意中傷約伯，凸顯出瑣法對約伯沒有憐憫。見Clines, *Job 1-20*, p. 260; Hartley, *The Book of Job*, p. 195。

2 「惟願神說話」一直是約伯的口吻與期待（十2，九3、15～16），結果一直是虛空（九1～4、14～16、32～35），上帝一直沉默。瑣法在此無情地求神，給約伯重重一擊，正好扮演了本書的轉折點：約伯從此期待直接與上帝對質（十三3、15～16，十九23～27，二十三2～7，二十四1，三十20～21，三十一35～37），而不假手三友——他們只會帶給約伯更大痛苦的扭曲與造假。見Wilson, *Job*, p. 113。

3 口口聲聲持有上帝「智慧的奧祕」、「諸般的智識」的智慧神學家瑣法（大有勝過以利法和約伯之態，參五9，九10），在此主張，上帝擊打約伯，是祂對約伯的審判（而非以利法所認爲的管教）。誠然，上帝最後確實賜下約伯「智慧的奧祕」（三十八～四十一），但瑣法以指責約伯爲他炫耀自己知識 / 理性的跳板，不在乎往可憐的約伯身上多插一把刀。見Habel, *The Book of Job*, pp. 207-08。

4 對比於約伯對上帝的浩大無限已經有體會（九3～12），瑣法在此並非宣稱他對上帝的了解過於約伯，也並非推銷「上帝無所不知」的神學，更非提倡人無從知道上帝；他乃宣稱正如上帝的「智慧」如此浩瀚，人無從盡知，因此，人（包括約伯）也不能盡知自己的罪惡，約伯該對自己的無辜、清白主張加以保留。見Clines, *Job 1-20*, p. 263。

5 約伯希望直接與上帝對質（九16、19），但瑣法用約伯的「矛」攻約伯的「盾」，強調：上帝若出庭，誰能攔阻呢？在全知的上帝面前，約伯的罪孽將完全浮顯，上了法庭正好被逮個正著。此外，約伯說上帝好像邪惡的典獄長，派私家偵探監視約伯（七8、20，十13～17），瑣法的回應是：對於「小人」，「治亂世用重典」是必須的。見Habel, *The Book of Job*, p. 209。

6 這是和合本的讀法（新譯本作「虛妄的人悟出慧心，就像野驢生子爲人」），其上半句RSV讀爲"vain man is void of understanding."（Driver如是觀），但從箴言比喻和上下文看，יִלָּבֵב不宜解讀爲否定語法，最好將לבב讀爲「發芽 / sprout」（*IBHS* § 23.5b "to get a heart"；因此"a hollow man will gain understanding."）。許多學者將本節下半句中יָלֵד（"begets"）修訂爲יִלָּמֵד（"is taught, tamed / 被馴服"；Pope和Clines讀爲"when a wild ass is born tame"；馮象讀爲「莽如野驢，也能馴服」），好爲下文中瑣法勸約伯悔改鋪路（十一13～14）。見Clines, *Job 1-20*, p. 256。

7 瑣法在此節中所提的兩個條件，藉著交叉型（傘型）架構呈現：A. 罪孽；B. 在你手裡；C. 就當遠離；C'. 不容居住；B'. 在你帳棚；A.' 非義，繼續「賣弄學問」。但是他將整個架構，建立在「約伯已經犯了罪，只有悔改才能蒙福」的預設下，這預設與事實不符合（一1，二10），約伯當然不能心服。見Alden, *Job*, p. 146; Balentine, *Job*, p. 188。

8 瑣法的論述反映著智慧書的傳統：罪不能被遮蓋、洗淨、赦免，頂多只能避免、遠離或切斷（參詩一1；箴一10～15，四14、24，五8，三十8）。人一犯了罪，律法中沒有贖罪祭可以挽回，人只能苦罪親嚐，忍受將來以受苦爲代價。這觀察與新約「律法本是叫人知罪」、「神的義在律法以外（＝挽回祭耶穌）顯明出來」吻合（羅三20～21、25）。就此看來，瑣法其實沒有路，卻硬要「瞎子領瞎子」。見Clines, *Job 1-20*, p. 268。

9 Habel指出，瑣法多次回答約伯的話：約伯怪上帝讓他不能「抬頭」（十15），瑣法暢言約伯可以「仰起臉」（十一15）；約伯認爲「洗身、洗手」無益（九27、30），瑣法則保證「臉無斑點」（十一15）；約伯的人生苦（三10、20，七3）、幽暗（十22）、無望（七6）、「躺」在塵土中（七4、21）、「找」死（三21）、人「敗」如雲散（七9），瑣法則主張悔改者苦會過去（十一16）、暗變亮（十一17）、有指望（十一18）、安然「躺臥」（十一19）、「找」安息（十一18），但罪人眼「敗」（十一20）。見Habel, *The Book of Job*, p. 206。

By Loyal

第 9 章

約伯第一次對瑣法的回應

（十二1～十四22）

By Loyal

1.好心不一定有好下場！(十二1～6)

比起以利法（四～五章，共48節）和比勒達（八章，共22節），在第一回合的論述中，瑣法的論述最短（十一章，共20節），卻激起約伯心中最多漣漪，他以十二～十四章整整三章來回應。三友雖然以車輪戰的方式輪番上陣，但是約伯在此的回應卻不打車輪戰。思想愈來愈聚焦，但火氣也愈來愈大的他，向三友同時「開槍」（十三6～22），質疑他們的因果報應理論太簡化，拒絕他們給他定罪、「扣帽子」，甚至直接向上帝單挑（十三22）：不要再遮遮掩掩的，幹嘛不跳出來算帳？我約伯有多少過犯，爲何祢把我當敵人，無情地清算鬥爭（十三23～24），讓我擱淺至今、至此？好心爲何沒有好下場？

> 約伯不僅反擊三友的自視過高，也反駁他們的報應神學。

之前約伯曾對三友的無情無義表示失望（六14～21、26～27），但這次約伯一開口（十二1），藉著一節中出現的五個喉音、九個押m的韻（「你們眞是子民哪，你們死亡，智慧也就滅沒了」，十二2），火力全開、硝煙四射，毫不留情面地輕蔑、諷刺這些自以爲是、以智慧代言人自居的三友說，你們一死，人類的智慧就消失！約伯反擊道，我絕非毫無見識的「吳下阿蒙」（十一12），再說，你們因果報應的老生常談有什麼稀奇（「但我也有聰明，與你們一樣，並非不及你們。你們所說的，誰不知道呢」，十二3）？怎可把我看扁（參十一7～8）？一點點文學伎倆（如十一7的平行和重複），有什麼了不起？你們也能夠展現我所用的前後呼應（inclusion）嗎（十二3，十三1～2）？

約伯不僅反擊三友的自視過高，也反駁他們的報應神學。完全無辜（一1，二3）卻受苦擱淺的他，竟然成爲三友的笑柄；眼前的事實──求告神的被人譏，就說明了主張「義人必蒙福」的成功神學有漏洞（「我這求告神、蒙他應允的人竟成了朋友所譏笑的；公義完全人竟受了人的譏笑」，十二4），詩歌書中不也提到義人受嘲笑嗎（詩五十五12～15，一二三4）？安逸的人（如瑣法）不是往往鄙視不幸（如約伯）嗎？世態炎涼，人腳下一滑，主張因果報應者（如三友）不就肆意攻擊（「安逸的人心裡藐視災禍；這災禍常常等待滑腳的人」，十二5）？世道無常，土匪壞事做絕（九23～24；或許約伯暗示著一15、17），卻成爲太平人家（與瑣法的觀察相反，見十一13～19），多虧了上帝的親手造化（「強盜的帳棚興旺，惹神的人穩固，神多將財物送到他們手中」，十二6，參五26）！[1]善不一定有善報，惡不一定有惡報。

2.上帝單把智慧給你們？(十二7～12)

三友輪流教訓約伯後，輪到約伯來教訓三友了。爲了教訓約伯（八8），三友將約伯的智慧踩在腳下（十一12）；爲了回敬三友的「好意」，約伯以「智慧不是你們的專利」來反擊：你們所談論的都不過是不言而喻的口頭禪，這「村夫愚婦」般的論述，連三歲小孩都懂。不信？問問創造中比人矮一截的動物（「你且問走獸，走獸必指教你；又問空中的飛鳥，飛鳥必告訴你；或與地說話，地必指教你；海中的魚也必向你說明」，十二7～8），牠們也懂！誰會忘記驢曾教訓過（假）先知巴蘭呢（民二十二21～35；參箴六6；但四16）？你們以爲將戰場拉到創造論是你們的特權（十一8～9），誰不知道被造物可以彰顯上帝的智慧（「看這一切，誰不知道是耶和華的手做成的呢」，十二9；賽四十一20；箴三十18～31；詩十九1）？[2]

> 爲了教訓約伯，三友將約伯的智慧踩在腳下；爲了回敬三友的「好意」，約伯以「智慧不是你們的專利」來反擊。

爲反駁三友的幸災樂禍（十一5～6），假藉維護上帝的義來凸顯自己的義，約伯不客氣地跳出來說，談論神學我也會，誰不會談

By Loyal

天、說地、論海（十二9）？誰不知道上帝掌握天下眾生的靈（「凡活物的生命和人類的氣息都在他手中」，十二10），生殺大權全在祂手中（十二14～25）？誰不知道語音靠耳朵來分辨，滋味需要舌頭來品嚐（「耳朵豈不試驗言語；正如上膛嘗食物嗎」，十二11，三十四3）？誰不知道「家有一老，如有一寶」（八8～10），閱歷愈豐富，智慧也累積愈多（「年老的有智慧、壽高的有知識」，十二12，十五10；但是「尊貴的不都有智慧；壽高的不都能明白公平」，三十二9）？然而你們三人真能知道上帝的手，是柔和地攤開著，還是緊握著拳頭、一怒即發？你們豈能讀透上帝的心（賽四十13）？你們豈是上帝肚子裡的蛔蟲，竟敢高談闊論、替天行道？

> 你們三人真能知道上帝的手，是柔和地攤開著，還是緊握著拳頭、一怒即發？

3. 上帝原不分青紅皂白！（十二13～25）

本段是一首讚美詩，主要的目的乃呈現上帝的智慧和權柄（十二13、16）。架構上可以分成三段：

(1) 上帝不僅能「顛覆」常人看得到的自然界（十二13～15）；

(2) 祂能「解構」世人眼光所看到的人間政權（十二16～21）；

(3) 祂還可以「操縱」常人所看不到的系統（十二22～25）。

稀奇的是，這讚美詩／三一頌竟然出於擱淺者約伯的口（一21）。約伯如此呈現，乃爲凸顯關於上帝創造權能的論述，並不是三友的特權（五8～16）。三友陳述神的創造，乃爲他們「因果報應」的理論背書，以此擄掠約伯進入悔改的「籠子」；而約伯侃侃談論上帝的創造，乃爲強調他也可以用詩歌體來建構自己的神學系統（九5～10）。但約伯在此引用讚美詩，並非爲了引起人們對上帝的敬畏和欽羨，也不是呼籲三友要讚美上帝，而是爲了：

(1) 顯示自己也有「智者」本色，絕非省油的燈，更非村夫愚婦，免得被三友看扁（十一6、8，十二3）；

(2) 呈現上帝並沒有按著三友主張的因果報應來行事，奉告三友不要拿這定律試圖將他套牢，反而該還他應有的清白；

(3) 盼望上帝還他公道，早日爲他平反，讓他脫離成爲別人笑柄的擱淺困境（十二4）。

爲了炫耀自己的創造論絕非假語村言，約伯一開始即出口成章，透過平行和押尾韻呈現智慧和能力天下無敵的上帝（「在神有智慧和能力；他有謀略和知識」，十二13）。[3]智慧不在於三友所主張的年紀和閱歷（十二12），智慧不屬於人，上帝也不被人的通則和規律所拘限（包括因果報應），更不是人可以測度的。在跋中，約伯自己將回應這個體驗（四十二2），但是目前擱淺的他，還理不清爲何世界的道德法則如此混亂。困惑的他，透過平行體和對比，呈現人文世界的定律：被上帝摧折／抓住的，人無從建造／掙脫（「他拆毀的，就不能再建造；他捆住人，便不得開釋」，十二14）。接著，他敘述上帝在自然界中不被逆轉的威力，當祂截住雨水，乾旱就發生；但當祂放手，洪流就肆虐大地（「他把水留住，水便枯乾；他再發出水來，水就翻地」，十二15），水利專家（和以利法）只能乾瞪眼。[4]

十二章13節的「出口成章」後，約伯繼續透過平行文體，呈現一切屬於這彷彿暴君的上帝，其威力涵蓋力量和才略、受惑的和誘惑的（「能力和智慧屬他」//「被誘惑的與誘惑人的屬他」，十二16）。在擱淺、受傷的義人約伯眼中，這上帝不公不義，好人壞人盡皆陷入祂的陷阱之中（十二4～6），他在十二章17～21節敘述上帝如何在世上九種領導階層中，[5]行使人不能抵擋的「蠻力」：謀士和審判官在祂面前都成爲「繳了械」的傻瓜（「他把謀士剝衣擄去，又使審判官變成愚人」，十二17），君王的權柄在祂手中，也都成爲祂欲擒故縱、隨興操弄的「玩具」（「他放鬆君王的綁，又用帶子捆他們的腰」，十二18）。約伯藉著詩歌體呈現：只要上帝喜歡，沒有什麼事情祂做不出來！

滿腹怨氣的約伯繼續論述，除了謀士、審判官和君王（十二17～18），宗教領袖等有地位的人士，也是上帝的「手下敗將」（「他把祭司剝衣擄去，又使有能的人傾敗」，十二19）；尊者的口才和長老的眼力，卻成爲有蠻力而沒有公義的上帝的「俘虜」（「他廢去忠信人的

By Loyal

講論，又奪去老人的聰明」，十二20）；顯貴的「貴冑」被羞辱，戰士的腰帶被鬆脫、繳械（「他使君王蒙羞被辱，放鬆有力之人的腰帶」，十二21）。傳統的詩歌智慧書中，君王被上帝羞辱，乃爲要救贖祂的百姓（詩一〇七39～41）；但在約伯受傷的眼神下，君王似乎無緣無故地被上帝羞辱。只要上帝喜歡，人類舞台上的領導可以任意被「綁架」，即使引起世界大亂，又有誰可以向祂抗議？

敘述完了上帝不僅能「顛覆」常人看得到的自然界（十二13～15），且「解構」世人眼光所看到的人間權勢後（十二16～21），約伯繼續用讚美詩描繪上帝能「操縱」常人所看不到的系統（十二22～25）。他說，隱密的事本來就屬於神（申二十九29），祂且有智慧和權能讓暗處的隱密「顯露／曝光」（「他將深奧的事從黑暗中彰顯，使死蔭顯爲光明」，十二22；申四11；但二22；摩五8）。約伯在此刻意「唱高調」，目的有二：(1)上帝有權能弄亂原本就能懾人的幽暗世界（箴九18），世人只能在黑暗中摸索（十二25）；(2)呈現約伯自己高人一等的智慧。常人（如三友）所看不到的上帝「智慧的奧祕」（十一6～8），他早就看到了，用不著三友來教訓、囉唆。

> 在受傷的約伯眼中，哪裡有上帝，哪裡就有悲劇。

上帝不僅能操縱常人所看不到的黑暗／隱密之處，約伯透過平行體和押韻繼續述說，祂且有權柄讓大江東去，浪淘盡，千古多少朝代邦國（「他使邦國興旺而又毀滅」//「他使邦國開廣而又擄去」，十二23、14），《儒林外史》第一回楔子所說的「百代興亡朝復暮，江風吹倒前朝樹」，乃出於掌握歷史的上帝（History is His story）。邦國浮沉因祂，其中君王的興廢也因祂；祂泯滅君王心智，逼他們漂流荒原（「他將地上民中首領的聰明奪去，使他們在荒廢無路之地漂流」，十二24；詩一〇七40）。對所有的人都「動手」的上帝，豈講道理？祂哪會跟從「因果報應」的交通規則？

在受傷的約伯眼中，哪裡有上帝，哪裡就有悲劇，人類就陷入黑暗中摸索，如同醉漢一樣，跌跌撞撞地（「他們無光，在黑暗中

摸索，又使他們東倒西歪，像醉酒的人一樣」，十二25，五14；賽五十一17～18）。受無情苦難擊打的約伯，在十二章13～25節用漆黑的油彩在上帝的臉上塗鴉，並結束這灰色、詼諧、悲情的「讚美詩」（十22）。擱淺的約伯所看到的上帝並非良善，而是對世人（不論好壞）行「蠻力」破壞的上帝，把君王、壯士、祭司、謀士都「送作堆」（十二17～21），甚至對無辜的義人「下毒手」（十13～17）。這樣的神與三友的「善有善報」主張迥異，約伯因此挑戰、質疑三友「因果報應」的合理性。上帝原不分青紅皀白！

4.不要成為偏袒的衛道家！（十三1～12）

本章一開始，約伯就說他在上文向三友論述上帝不分青紅皀白的這一切（十二13～25），是出於個人的親身見證（「這一切，我眼都見過；我耳都聽過，而且明白」，十三1），絕非三友單從祖先傳統智慧所建構的「學院派」理論而已（五27，八8～10，十五9～10、17～18，二十4；但參四12～17，五3）。接著他立刻呼應自己先前的話（十二2～3），毫不容讓地說自己的見識，絲毫不比諸位遜色（「你們所知道的，我也知道，並非不及你們」，十三2；參四十二5）。[6]被三友夾殺且成爲笑柄的約伯（十二4），在此把三友的氣焰壓下，自己站穩了腳步，且將三友甩一邊，透過平行體吐心聲，盼望單刀直入到「上帝大人」那裡告狀（「我眞要對全能者說話」//「我願與神理論」，十三3）！

受夠了三友誣告的約伯，在反告不肯與他說話的上帝之前（十三13～19，九2～3、32～33），先將三友送上被告席（十三7～12），控告這些持因果報應陳腔濫調的三友：你們這些只會撒謊的庸醫（「你們是編造謊言的，都是無用的醫生」，十三4），假上帝之名，行先知之實（結十三10～12），不貼膏藥，卻叫賣謊言，不能安慰我這無辜受苦的人，只會落井下石，著實害我不淺。你們乾脆把口封了，但願你們還有這點明智（「惟願你們全然不作聲；這就算爲你們的智慧」，十三5；箴十七28）。聰明一點，閉上你們的嘴，不要想再勸我，等著

By Loyal

聽聽我狀告上帝（「請你們聽我的辯論，留心聽我口中的分訴」，十三6，見十三13～十四22）！

約伯要三友閉嘴（十三5、13、17），自己卻來勢洶洶。瑣法講他一章（十一章），他回敬人家三章（十二～十四章），在此還連續用六個問句來質問他們（十三7～9，每節兩個問句），怎可（不論是愛祂或怕祂）不問究裡地成爲上帝的盲目跟班，卻犧牲了公平和眞理（六29）？他首先透過亮麗的平行語法，責怪三友怎可用謊言爲上帝辯護（「你們要爲神說不義的話嗎」//「（你們）爲他說詭詐的言語嗎」，十三7）？不怕說錯了話反而幫倒忙、被審判？接著，他用押尾韻來質詢：難道不能成爲中立者，非要扭曲那不以貌取人的上帝旨意（申十17），自命成爲祂的辯護人不可（「你們要爲神徇情嗎？要爲他爭論嗎」，十三8）？[7]若等祂察明眞相，你們好看嗎？難道要欺騙祂如同人騙人一樣（「他查出你們來，這豈是好嗎？人欺哄人，你們也要照樣欺哄他嗎」，十三9）？[8]

約伯繼續警告同是「劇中人」的三友，不要以爲在幫上帝的忙，最後卻被上帝責備。上帝不喜歡人表面上假借祂的名義，實質上卻私心偏頗、以不義的手段幫祂「衛道」（「你們若暗中徇情，他必要責備你們」，十三10），人不能操縱上帝。三友一意認定他們站在對的一方（上帝），而約伯站在錯誤的另一方，約伯以平行、押韻的問句，挑戰「緊抱上帝大腿」的三友：你們難道不怕上帝（「他的尊榮豈不叫你們懼怕嗎」//「他的驚嚇豈不臨到你們嗎」，十三11）？我的遭遇難道不嚇人嗎（六4，七14）？知不知道，若被祂查出來你們是私心偏袒（十三9），你們的古訓將會在祂的怒氣下成爲老調的塵垢和爐灰，所有的辯白將成爲膚淺、沒有分量的淤泥（「你們以爲可記念的箴言是爐灰的箴言；你們以爲可靠的堅壘是淤泥的堅壘」，十三12，三十19）？成爲偏袒的衛道家，代價可眞大！

5. 誰可以宣判無辜者有罪？（十三13～19）

在命令語法「聽、不要作聲」重複出現下（十三13、17），本段可以分爲兩小段（十三13～16，十三17～19）。上文中，約伯藉著警告三友不要以偏頗的衛道家自居、成爲錯誤的見證人，先將三友的氣焰壓制下來（十三7～12）；在本段告訴三友繼續安靜，準備聆聽他狀告上帝的訴訟（十三20～十四22），正如他先前曾兩次面告祂一樣（七7～21，十1～22）。在前兩次面告中，擱淺的約伯乞求上帝放他一馬；但在此，仍自認有理、有義、無辜的他（十三18），決定冒著生命的危險（十三14～15），以挑釁語氣呼籲上帝進入法庭對質（十三22），好證明自身的無辜和清白。

將三友甩一旁之後（十三4～12），約伯將「槍口」對準他眞正的目標——上帝（十三3），並吩咐旁觀三友不要作聲、干涉、鬧場，讓我和上帝直接對質。這挑釁看起來似乎是褻瀆上帝，我約伯也知道這是危險的任務（九4、14～16），但好漢做事好漢當（「你們不要作聲，任憑我吧！讓我說話，無論如何我都承當」，十三13）。人生都已走到如此悲慘的地步，財物、家庭和健康盡失，還有什麼好掛慮？約伯決定走自己的路，透過箴言語法闡述，好歹命只有一條，咬在嘴裡、提在手中，何必明哲保身（「我何必把我的肉掛在牙上，將我的命放在手中」，十三14，二十九17b；士十二3；撒上十九5，二十八21；詩一一九109）？算了，乾脆全豁出去了，找上帝「單挑」去！

> 將三友甩一旁之後，約伯將「槍口」對準他眞正的目標——上帝。

約伯似乎看透自己已經沒有路了，在「הֵן / behold」的引導下，他感嘆道：上帝若要殺便殺，我不再期待什麼；若有所期待，就是期待能與祂對質（「他必殺我；[9]我雖無指望〔另譯：我仍要等候他〕，[10]然而我在他面前還要辯明我所行的」，十三15）。死亡既然不能避免，要殺我的上帝也不是我的指望（參九15、29），我惟一的指望和拯救，就是我的無辜——我並非靜待滅沒、沒有指望的不虔敬者（八13），不虔敬的人絕對不敢做我現在做的事！深信無辜如我，可以到祂面前，討回自己的清白（「這要成爲我的拯救，因爲不虔誠的人不

By Loyal

得到他面前」，十三16）。

約伯勸三友繼續稍安勿躁（十三13），且細細聽我的聲明（「你們要細細聽我的言語，使我所辯論的入你們的耳中」，十三17），好成為真實的見證人。瞧，我這就呈上我的案件，我知道我是無辜的，現在所做的是正確的事（「我已陳明我的案，知道自己有義」，十三18）。我不相信還有誰能判我這無辜者有罪（賽五十8～9）。如果有，我願意閉嘴、自我了斷，直到躺進墳墓的日子為止（「有誰與我爭論，我就情願緘默不言，氣絕而亡」，十三19）！諷刺且有趣的是，當上帝第一次說話後（三十八～三十九），約伯才發現自己在這裡的發言太囂張、狂妄了。最後「輸」給上帝的他，嘴是閉了（四十4～5），卻沒有「氣絕而死」，反倒是身體恢復、家庭中興（四十二10～15）。這個寶貴事實，可以帶給擱淺的人安慰：對上帝生氣沒有關係，祂受得了！

6.上帝請告訴我錯在哪裡？（十三20～28）

約伯擺平三友之後（十三1～19），從十三章20節開始，他正式轉向上帝提出法律祈求，正如他事先的預告——上帝咱們法庭見（十三3、13）。他祈求的內容包括：(1)「請問我到底犯了什麼罪，才惹動『聖顏』忿怒，非要『鞭打』我不可？」（參十三20～28）(2)「上帝祢可否轉眼不看我（十四6），不要計較我這將死的可憐人，讓咱們和好如初？」（參十四1～22）這兩個祈求和他先前告訴三友要如何理直氣壯地與上帝理論（十三15），有相當的落差。抱怨連連的約伯，直到講述的尾端（三十20～23），和對上帝顯現後的回應（四十4～5，四十二1～6），才敢與上帝面對面議論。口口聲聲要向上帝討回清白的約伯，著實矛盾地近「神」情怯！

與神一直享受無距離團契的約伯，自從苦難降臨後（一～二章），就開始疑神疑鬼（三章）。現在他盼望與「故舊」破鏡重圓，祈求先把隔離兩者的障礙挪除（「惟有兩件不要向我施行，我就不躲開你的面」，十三20）。先前他也曾求上帝挪去擊打他的杖，且盼望能有一個中保給雙方「圓場」（九33～34）。不同的是，在此沒有中保、仲裁者，約伯盼望的是面對面討回公道，但先決條件當然是約伯能免於恐懼（九5～13，參三十三7），好保證平等的訴訟地位。因此，他先求上帝兩個條件：(1)將手縮回，不可因為約伯魯莽的對質，而再對這後生小輩「動手動腳」；(2)收起恐怖威儀（九17），不要讓約伯因為怕上帝而手足無措（「就是把你的手縮回，遠離我身；又不使你的驚惶威嚇我」，十三21，七13～16）。

約伯曾抱怨上帝不聽他（九16），現在擱淺的他呼籲上帝，一同放下被告與原告的關係，只要上帝肯答應約伯兩件事（十三20～21），不要再恐嚇他，他願意回復先前親密的關係（十四15），一來一往、一應一答，重新和好（「這樣，你呼叫，我就回答；或是讓我說話，你回答我」，十三22）。我遭受如此重的罰，想必犯很重的罪，才惹「上帝陛下」祢生氣。但是，到底我約伯犯了多少罪過（量），犯了怎樣特質的罪（質）？我實在想不透，請祢展示手中關於我的「靈性資產負債表」（「我的罪孽和罪過有多少呢？求你叫我知道我的過犯與罪愆」，十三23；耶二5；創三十一36）。否則，我實在不懂祢為何不理我，甚至把我當敵人（「你為何掩面，拿我當仇敵呢」，十三24，十九11）？

與神一直享受無距離團契的約伯，自從苦難降臨後，就開始疑神疑鬼。

上帝曾嚴防約伯如防洋海和海怪（七12），追捕他如同獅子狩獵般（十16），約伯現在透過相關語哀求上帝：祢現在難道真要把我約伯（אִיּוֹב）當作仇敵（אוֹיֵב）不成（參三十三10）？已經脆弱僅如風中一片落葉的我，祢忍心驚嚇嗎？枯乾如碎稭的我，祢還要繼續追逐、追殺嗎（「你要驚動被風吹的葉子嗎？要追趕枯乾的碎稭嗎」，十三25；利二十六36；賽四十一2，六十四6）？祢真要熄滅將殘的燈火，壓傷的蘆葦祢捨得折斷（賽四十二3）？難道祢要嚴厲清算我的「靈性資產負債表」（十14～17），甚至逼我為年幼所犯無知的罪過負責（「你按罪狀刑罰我，又使我擔當幼年的罪孽」，十三26）？

By Loyal

一口咬定自己沒有犯罪的約伯，看不到天上景象（和其中的「暗盤、交涉」），只看到現在被所敬畏的上帝打入冷宮，成爲階下囚，且受到處處監視、時時設限（「也把我的腳上了木狗，並窺察我一切的道路，爲我的腳掌劃定界限」，十三27，三十三11），使得他舉步維艱、寸步難行，只能在城外爐灰堆中，拿瓦片刮全身的爛瘡，活得像一截一碰即碎的朽木、一件被蟲蛀爛的衣服（「我已經像滅絕的爛物，像蟲蛀的衣裳」，十三28；賽五十9，五十一8；何五12）。哀傷的約伯感嘆：脆弱如我（十三25、28），何足成爲祢的敵人（十三24），甚至想趕盡殺絕？我到底犯了什麼該死的罪呢？人生如此短暫（十四1～2），回首過去的敬虔，對照現今的光景（參七17～21，十18～22），信上帝信到這副德行，眞有「不堪回首月明中」之嘆！

7.如影的人生祢何苦鑒察？（十四1～6）

> 回首過去的敬虔，對照現今的光景，信上帝信到這副德行，真有「不堪回首月明中」之嘆！

約伯雖然要求三友靠邊站（十三1～19），且口口聲聲要與上帝交鋒、答辯（十三3、13），詢問上帝何苦在他身上動怒（十三20～28），但當靠近上帝時卻又近「神」情怯，語氣轉爲請願與訴求，在十四章中不再咄咄逼人（參十三4～19）。此時擱淺的他，一邊體會無論如何大聲疾呼自己無辜（十三18），在法庭上贏不了上帝（十三15）；一邊體驗人生苦短，何必浪費生命妄想挽回難收的覆水？因此他將關注的焦點，從呼籲上帝要有公義——祢一定誤判我，轉向上帝請施慈愛——替卑微如塵土的世人哀求。如此，讓本章宛如安魂曲中的《垂憐曲》（Kyrie / Pie Jesu）！

主詞「人／אָדָם」一被引進，約伯開始爲全人類唱起垂憐曲來。人人都有相同的命運，從母腹出來，無不人生苦短（三20～23），又禍患連連（「人爲婦人所生，日子短少，多有患難」，十四1），他以哀淒繞樑的歌聲，祈求上帝：何必苦苦追殺如蟲的世人（七7～10、

16～21，十20～22）？[11] 捕風虛空的人生，恰似一朵匆匆凋謝的花（詩一〇三14～16；賽四十6～7），彷彿從不駐足的飛影（「出來如花，又被割下，飛去如影，不能存留」，十四2，八9；詩一〇二11；傳六12）。就這麼個微不足道的東西，祢居然肯眷顧（十12～14）？還鑒察我，召我到法庭與祢對簿公堂（「這樣的人你豈睜眼看他嗎？又叫我來受審嗎」，十四3）？何苦？何必？

世人都犯了罪，從母腹中出生的，沒有一個可以高唱「出淤泥而不染」（「誰能使潔淨之物出於污穢之中呢？無論誰也不能」，十四4，四17），連我約伯本質上也不例外（七20）。[12] 然而，「對酒當歌，人生幾何？譬如朝露，去日苦多」（曹操《短歌行》），人很快就會躺臥塵土中，祢何必要鑒察、追討他的罪（七19～21）？既然人的一生都在祢「命定」下（傳三1～2），活多久、走多遠都不能越過祢的設限（「人的日子既然限定，他的月數在你那裡，你也派定他的界限，使他不能越過」，十四5），[13] 祢何不放人一馬（參七16，十20），使人可以從容度過他短暫但「夠受」的一生（「便求你轉眼不看他，使他得歇息，直等他像雇工人完畢他的日子」，十四6，七1～2）？

8.上帝可否饒了渺小的人？（十四7～12）

不必到外太空（詩八），就可以看出人的渺小。人們到動物園去觀賞動物，卻不知道自己同時也成了植物園裡的植物所觀賞的動物。植物園的樹不一定看過你我的祖先，但它們將會看到我們的子孫，因爲它們活得比人長。正如花謝了明年還會再開，樹被砍下後明年還會發芽成長（「樹若被砍下，還可指望發芽，嫩枝生長不息」，十四7）。老樹雖似衰頹，樹幹也彷彿已腐朽在泥土中（「其根雖然衰老在地裡，幹也死在土中」，十四8），但只要嗅到水氣，新芽就會冒出來，枝條向天空展現青春（「及至得了水氣，還要發芽，又長枝條，像新栽的樹一樣」，十三9；賽六13，十一1）。這種生生不息的盼望，絕非人的特權（十四14、19）。約伯在此低吟著：上帝啊，可否饒了渺小的人？

By Loyal

對比於植物園中被砍倒後仍可以活下去的樹木（十四7），人卻是死而已矣，不會再有從自身而來的「宇宙繼起的生命」。人間無論哪位偉大軍事家，死後躺在棺材裡，完全不能指揮一兵一卒，誰可以知道他蹤跡何處（「但人死亡而消滅；他氣絕，竟在何處呢」，十四10，十21，十六22）？[14]就彷彿海水（如死海）終有枯乾之際，江河（如尼羅河）總有乾旱之時（「海中的水絕盡，江河消散乾涸」，十四11；賽十九5），人也有乾涸之日。到那日，人一倒下被埋葬，就不會再起來，即使天塌下來，也喚不醒（「人也是如此，躺下不再起來，等到天沒有了，仍不得復醒，也不得從睡中喚醒」，十四12）。[15]與死亡爲鄰的約伯，在此爲世人吟唱垂憐曲！

9.陰間過後可會雨過天晴？（十四13～17）

論述了「人並非全能，只能行在上帝所設限的籬笆內」後（十四1～5），約伯求上帝轉眼不看他（十四6，七19）。接著，敘述了「人比自然界更脆弱，因爲躺下來後就沒有盼望」（參十四7～12），擱淺的約伯心思愈形黯淡，不僅看不見亮光，現在透過主詞的轉變（十四1的「אדם／人」，十四10的「גבר／人／強壯者」，十四12的「איש／人」），在本段的獨白中（如十三20～28），他揭露自己的願望：想找個陰間這樣的「洞」鑽進去（十20～22），只要能躲避上帝忿怒的臉色就好，等到「雨過天晴」爲止（「惟願你把我藏在陰間，存於隱密處，等你的忿怒過去；願你爲我定了日期，記念我」，十四13）。[16]

> 為了躲避上帝的忿怒，約伯盼望陰間成為他的收容所。但是他掙扎著存在的問題：人是否死了就一了百了？

爲了躲避上帝的忿怒，約伯盼望陰間成爲他的收容所。但是他掙扎著存在的問題：人是否死了就一了百了（十四10～12）？還是有可能從死裡復活？是否如服役一般，進入陰間的「役期」屆滿（參三17～19，七1），就可以被釋放，再度活過來（「人若死了豈能再活呢？我只要在我一切爭戰的日子，等我被釋放的時候來到」，十四14）？[17]到底是我躺臥塵土後，祢找不到我（七21）？還是等祢怒氣消褪了（賽五十四8），我仍有機會經歷「天人合一」，恢復與祢之間水乳交融的團契（十二4，十三22），祢會重新思念祢親手所造的（「你呼叫，我便回答；你手所做的，你必羨慕」，十四15）？[18]

約伯在十四章16～17節繼續描繪他「陰間後的美夢」。期待上帝將他藏在陰間（十三13），等待上帝的怒氣遠離後，將再度想起擱淺的他（創八1），並招呼他來，撤銷對他的控告。屆時，渴望「神人同在、天人合一」的約伯，將再度體驗到被上帝保守的安全和滿足感，上帝也將不再「算他的舊帳」（「那時，你會察看我的腳步，但你不追究我的過犯。」，十四16，現代中文譯本）；[19]到那時，我約伯的過犯、罪孽（如果有的話），通通被密封起來（申三十二34），完全掩埋（「我的過犯被你封在囊中，也縫嚴了我的罪孽」，十四17；何十三12）。爲此盼望，擱淺的約伯向永生神呼籲著：陰間過後，是否能雨過天晴？

10.人生是上帝所導演的悲劇！（十四18～22）

從「陰間過後可會雨過天晴？」的獨白後（十四13～17），在「ואולם／但是」的引導下，約伯的垂憐曲唱腔在此急轉彎，音調宛如壯士斷腕般地鏗鏘，舞台背景又轉回自然界（十四7～11），他邀三友（和讀者）來聽大地悲壯之情——「山崩變爲無有，磐石挪開原處」（十四18，九5～6），聲勢壯闊宛如蘇東坡《念奴嬌》裡的「亂石崩雲，驚濤裂岸，捲起千堆雪」。他描繪人的希望和命運——「水流消磨石頭，所流溢的洗去地上的塵土；你也照樣滅絕人的指望」（十四19），則彷若三國演義開場白中，羅貫中引用明代楊慎《臨江仙》的「滾滾長江東逝水，浪花淘盡英雄。是非成敗轉頭空，青山依舊在，幾度夕陽紅」。約伯怨嘆著：在上帝手中的人（十四12），一樣淒涼，一樣黯淡。

擱淺的約伯以劇中人角色，直言不諱地道出他第一次回應瑣法的

By Loyal

尾語：人之所以黯淡荒涼，絕非人類老化的自然過程，死亡其實出自上帝的手（十二13～24）。[20]不論好人或壞人，從出生到死亡，都是上帝攻擊、折磨、毀壞的對象（「你攻擊人常常得勝，使他去世；你改變他的容貌，叫他往而不回」，十四20，十8～17）。死亡正如淘盡英雄的浪花，連自己兒孫的光景也是「一問三不知」；記憶宛如一江春水向東流般，被沖刷淨盡（「他兒子得尊榮，他也不知道，降爲卑，他也不覺得」，十四21；傳九5、10）。被死亡捲走的人，已是痛苦纏身，自顧不暇（「但知身上疼痛，心中悲哀」，十四22，十八13；賽六十六24），[21]焉能照顧妻小？對於身歷其境的約伯，生老病死的短暫人生（十四1、10、12、20），不僅是場悲劇，簡直是上帝所導演的一場冷酷鬧劇！

附註：

1 十二章6節原文第三子句有四種可能的解釋：(1)強盜綁架了神明（安德生，唐佑之）；(2)強盜的「神明」乃他們無情的刀劍（Delitzsch）；(3)強盜把自己當作神（Dhorme）；(4)強盜在上帝手中（Clines；馮象讀爲「多虧那上帝的親手造化」），祂卻沒有報應他們（九23～24）。見Clines, *Job 1-20*, pp. 291-92; Hartley, *The Book of Job*, p. 208。

2 瑣法將約伯比喻成驢子（十一12），明顯地惹火了被羞辱的約伯。約伯用迂迴戰術反擊三友，並在他們面前宣告了上帝創造一切的主張。但約伯絕對想不到，上帝最後直接引述自然界來教訓他（三十八～四十一），其中野驢還成爲他學習的教材（三十九5～8），讓他羞愧地用手摀口（四十4）！

3 約伯所陳述上帝權能的四個向度（智慧、能力、謀略、知識），和耶西之根、那要治理上帝國度、被耶和華的靈所充滿的彌賽亞（賽十一1～2），完全相同。但是約伯在此意有所指，以賽亞描繪彌賽亞所要帶來的公義和正直（賽十一4～5），在此讚美詩中卻付之闕如。受傷中的約伯看到上帝的權能、審判，卻看不到上帝的公義和正直。參Balentine, *Job*, pp. 205-06。

4 約伯在此「唱反調」。詩篇一〇七篇33～37節所敘述，上帝使江河乾旱，是爲了處罰罪惡的世人；使曠野旱地變水泉，好讓飢餓的人能住，兼顧到上帝公義和慈愛兩屬性。但約伯在這讚美詩中，卻陳述上帝賜下雨水並非給人救恩，而是災難。此外，以利法所論述，雨水是上帝的恩賜（五10），約伯卻敘述，雨水是上帝的審判。見Clines, *Job 1-20*, p. 299。

5 這社會、政治和宗教等階層的九種領導，包括謀士、審判官和君王（十二17～18），祭司、「有能的」（可能是大祭司，十二19），尊者、長老（十二20），和貴冑、戰士（十二21）。箴言八章中，地上領導的權柄倚靠上帝建立，約伯的「三一頌」卻描繪上帝拆毀地上各階層的權柄。見Balentine, *Job*, p. 207; Newsom, "Job," p. 429。

6 身兼牧師和精神科醫生的威廉・柯萬（William Kirwan）指出，只有當人放棄自己的觀點，才能成爲上帝眞正要他成爲的人。失敗的諮商員往往來自優越感（如三友），秉持知性（IQ）上的驕傲，用理性邏輯來說教，卻不願意參與心靈創傷者（如約伯）情緒（EQ）上的痛苦，最後導致防衛和退縮，成爲無用的精神科醫生（十三4）。見威廉・柯萬，《靈性心理學》，頁193～195。

7 這段讀起來，約伯似乎在挑撥離間上帝與三友的關係。但是從本書的跋來看，試圖想成爲上帝代言人的三友，最後不僅得不到上帝的青睞（四十二8「悅納」，原文

乃「仰起臉」，與十三8「徇情」同字），反被責備不說眞話（四十二8）。綜觀教會歷史，多少異端、神學家、牧師、傳教士墮落的起點不就是以上帝發言人自居？紀博遜犀利地指出，約伯將這些人一併押解到被告席上。見紀博遜，《約伯記註釋》，頁138。

8 Clines註解十三章9節時，正確地指出，任何試圖幫上帝辯護的人，自然要敞開自己被上帝檢驗。這原則不僅用於心理輔導員（如三友扮演的角色），也適合放在先知預言上（申十三）。新約當然仍有先知進行預言的功能（參徒十一28；弗四11；羅十二6；林前十二28），但是教會應該建立檢驗的機制（林前十四29～33），因爲假先知在末世必然愈來愈多（太二十四24）。見Clines, *Job 1-20*, p. 308。

9 這是和合本與新譯本的讀法。原文יקטלני可讀爲“he may slay me＝他縱然／如果殺我”（參四20，NJPS），或“he will slay me＝他必殺我”。從受極大痛苦的約伯求死、卻不得死來看（三23），「他縱然／如果殺我」比「他必殺我」更適合（現代中文譯本讀爲「我已經沒有希望，即使上帝殺我又怎樣？我仍然要在他面前爲自己申訴」）。馮象的讀法「他要殺便殺」可取。見Wilson, *Job*, p. 141。

10 本節的翻譯困難度大，因爲MT的兩種讀法「半斤八兩」：(1)採「子音寫法／Kethiv」的「לא／無／not」，其與איחל一起的翻譯是「我不盼望／I will not hope」（Clines, Habel, RSV, NEB, NJPS, 和大部分的中文譯本）；(2)採「母音讀法／Qere」的「לו／在他／to him」，其與איחל一起的翻譯爲「我等待他／I will hope in (=to) him」（Dhorme, Andersen, Alden, AV, RV, NAB, NIV；馮象讀爲「但我只一個希望」）。從約伯的消沉來看，(1)似乎比較合宜。見Clines, *Job 1-20*, pp. 312-13。

11 在十三章28節的「過門」下（「像滅絕的爛物，像蟲蛀的衣裳」），十四章描繪著人生老病死的命運：爲婦人所「生」（十四1），會「死亡、消滅、氣絕」（十四10），死了不能再活（十四14）。人不像長壽的樹（十四7～9），卻像花、影（十四2）、會枯乾的水（十四11），像崩山碎石，被水沖刷即逝（十四18～19）。人不是「日子多、患難少」，而是「日子少、患難多」（十四1）。見Balentine, *Job*, p. 217。

12 誠然，約伯仍是個罪人（九30～31），但這節並非談論約伯的罪，而是人的短暫，否則會與上下文矛盾（約伯堅持他沒有干犯會惹上帝發怒、處罰的罪）。然而，強調在此的重點乃人的短暫，並不必犧牲十四章4節「能使潔淨之物出於污穢」所呈現「世人都犯了罪」的字面意義（如Clines）。在此與大部分的學者觀點唱反調的Clines似乎「拗」過了頭。見Clines, *Job 1-20*, p. 327; Hartley, *The Book of Job*, p. 232。

13「限定」原文חרץ有「設限」之意（參王上二十40「定妥」）。這裡的經文並非在建構機械性的預定論，而是強調墮落後（尤其是洪水後）人壽命的「極限」（創六3）。若沒有上帝憐憫，猶大希西家王不能多活十五年（賽三十八），正如海浪不能超過海灘一樣（三十八10，二十六10；耶五22；箴八29）。見Wilson, *Job*, pp. 149-50。

14 諷刺的是，「人」原文גבור乃「強壯者」，卻與「消滅」（原文חלש爲「軟弱」）爲伍。著作等身的日本基督徒作家曾野綾子，六十多歲完成一本隨筆《中年之後》，竟然出人意表、幽幽地說：「很多事情，只有伴隨一個人進入墳墓，歸於永恆的寂寞……」維根斯坦也說，死不是生，人不能活著經歷死。因此死亡變成一件無法回答的事情，在死亡面前，人人都束手無策，被迫俯首稱臣。

15 莎士比亞的名劇《馬克白》第五幕第五場中說：「人生不過是一個行走的影子，一個在舞台上比手畫腳拙劣、可憐的演員。登場片刻就在無聲無息中悄然退下。它是一個愚人所講的故事，充滿著喧嘩和騷動，卻找不到一點意義。」

16 約伯的心路歷程已然從自我咒詛的哀歌（三），求死、求上帝的遠離（六～七），轉到現在盼望能找避難所藏身，等上帝忿怒過後（九5、13，十三25～27），能被祂記念（七7，十9）。最黑暗的地方竟然成爲擱淺者走向光明的轉彎處，正如班揚所寫的《天路歷程》，記載痛苦的人站在河谷最深處，說道：「我覺得蠻好的，因爲我的下一步只會往上！」

17 Habel認爲約伯在此盼望能走出陰間，好見證自己的無辜。Clines和Wilson認爲約伯在此「作白日夢（impossible dream）」而已（十三15）。但是安德生（和Lawson）認爲，十四章13～17節乃上下文黑暗背景中的「明燈」，約伯一掃過去的陰霾（三，七6～10，十20～22），敘述在陰間短暫的勞役後，盼望能與上帝恢復親密（十三15、20～22），這「死裡復活」的基礎，乃約伯羨慕祂手所做的（十8～13）。見Clines, *Job 1-20*, p. 332; Habel, *Job*, pp. 242-43; 安德生，《約伯記》，頁206。

18 如上個註腳，關於約伯在此是否有「死裡復活」的主張（參林前十五51～58），學者的觀點分歧，Hartley認爲，沒有基督的十字架，約伯不能清楚明白死裡復活。Archer的論述算是中肯：約伯雖沒有主張死後身體仍有意識，卻清楚敘述肉體死後靈魂仍存在（靈魂不滅），且可以復活，可以在「爭戰、勞役」期滿後得「釋放」，進入與上帝更新的團契（參十九27）。見Hartley, *The Book of Job*, p. 237; Archer, *The Book of Job*, pp. 66-67；另見Alden, *Job*, p. 168。

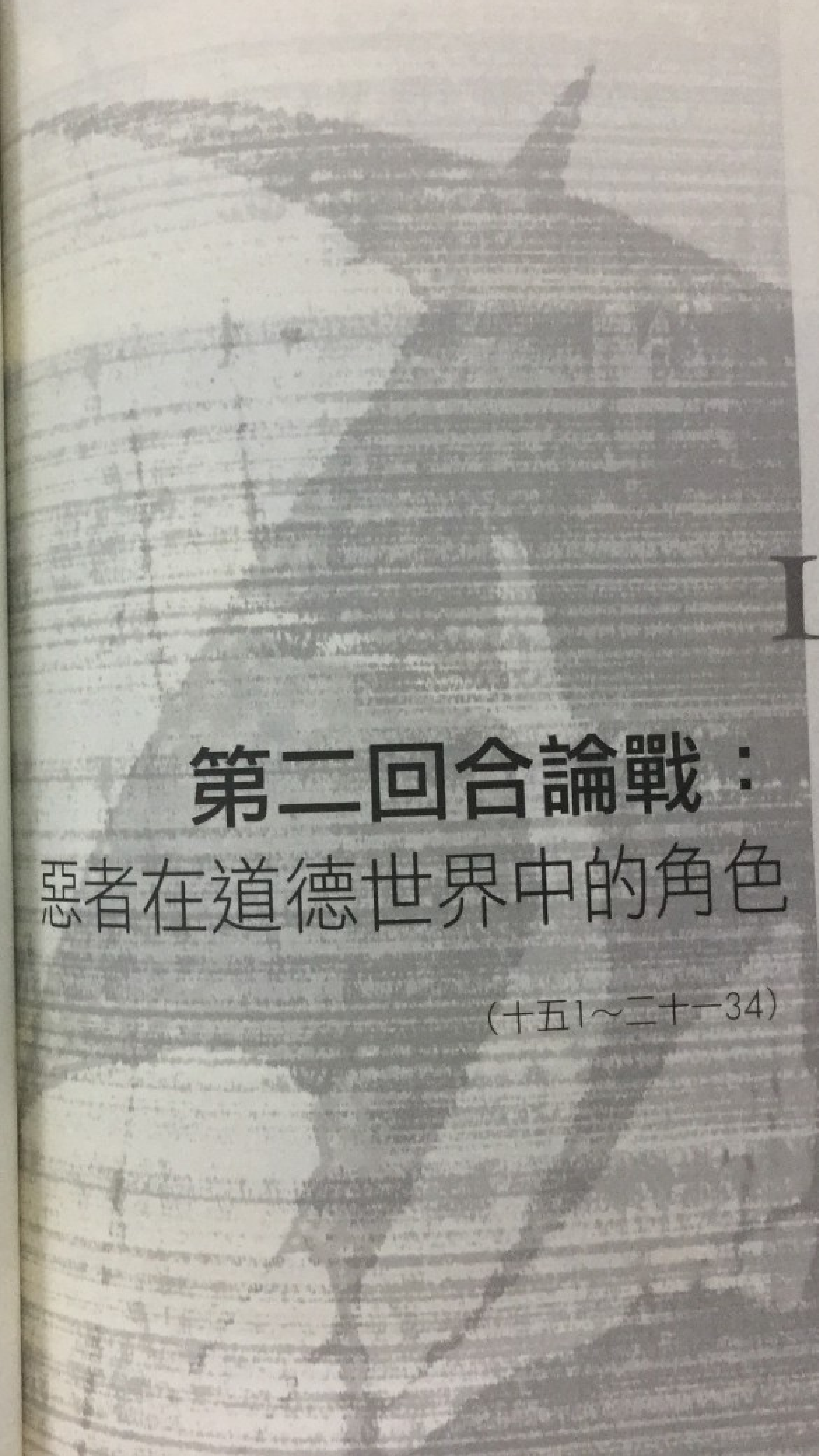
19 因爲「עתה／現在」，《和合本》、《新譯本》和《呂振中譯本》（並Fohrer, Duhm, Delitzsch, RV, NEB, JPS等）都將十四章16～17節讀爲十四章13～15節（描繪將來）的對比，但這將導致十四章16b節（原文乃「你不窺察我的罪過」，而非如《和合本》的「豈不窺察我的罪過嗎？」），與他處經文（七17～19，十6、14，十三27）的衝突。其他學者（Gordis, Pope, Clines, RSV, NAB, NIV）則視十四章13～17節爲一體（將כי־עתה讀爲連接詞“for then”）。馮象的讀法很「騎牆」：「現在，你還數著我的腳步；那時，就不必再監視我的罪戾。」見Clines, *Job 1-20*, p.

By Loyal

333。

20 約伯的自我哀悼咒詛，和回應三友的對話，都是以輓歌結束（三20～26，七19～21，十18～22，十四18～22）。這四次結束都得到相同的結論：擺在他前面的有兩個敵人：死亡和上帝，而且，上帝才是人會死亡的眞正「兇手」！人們想掙脫死亡的捆鎖，就必須攀越上帝這「高山」（十四20），才會有「死裡復活」（十四13～14）。

21 Habel正確地指出，比起先前在哀歌中，約伯所盼望去的陰間乃「困乏人得享安息，被囚的人同得安逸」之所（三17～19），與現在他對於陰間的了解（顧不得家人，不能與他們爲隔離同掬一把殤逝的眼淚），有何等大的差異啊！從耶穌的教導來看，確實只有死者才知道生者要去的陰間是何等煎熬的「監獄」（路十六19～31）！見Habel, *The Book of Job*, p. 244。



III

第二回合論戰：惡者在道德世界中的角色

（十五1～二十一34）

第 10 章

以利法的第二次論戰

（十五1～35）

By Loyal

1. 愚拙者怎好意思吹捧自己聰明？（十五1～16）

儘管約伯呼籲三友靠邊站、不要作聲（十三13、17），以利法還是忍不住開口。與第一次論述比較（四～五），他這第二次回應的論述內容其實了無新意。[1]但是，面對約伯冗長迂迴的死硬派作風——瑣法只說了一章（十一章），他卻以三章來回報（十二～十四章）——如此不知悔改，是可忍孰不可忍？所以，以利法衛道情懷塡膺，遂挑起了第二回合的車輪戰（十五1），其論述經文雖比先前少（從48節減少到35節），態度卻比第一回合辛辣、「失控」多了。[2]先前的安慰被挑戰所取代，且直接衝著約伯所自誇的聰明而來（十二3，十三2），指責約伯若是智者，怎能如灌了一肚子的東風（六26），胡吹大氣（「智慧人豈可用虛空的知識回答，用東風充滿肚腹呢」，十五1，八2；何十二1）？豈可用陳腔濫調來強辯、狡辯（「他豈可用無益的話和無濟於事的言語理論呢」，十五2）？

以利法刻意以交叉型（傘型）架構，來包裝他的開場白（十五2～6）。他所敘述的（A）「約伯說話像愚拙的人」（參十五2～3），以（A'）「罪孽使約伯說話愚拙」（參十五5～6）作爲對應，其核心（B），則是約伯罔顧對上帝的敬畏之情和默禱之心（「你是廢棄敬畏的意，在神面前阻止敬虔的心」，十五4；箴九10；詩一一九48）！試想，誰敢說出要與上帝「單挑」這樣褻瀆的話（十三3、19～24）？老友，你太讓我失望了，也不想想自己在信仰上的地位（四5～6），怎能讓罪孽、詭詐引導你如何張嘴（「你的罪孽指教你的口；你選用詭詐人的舌頭」，十五5）？定你罪的，不是我，而是你的口（「你自己的口定你有罪，並非是我；你自己的嘴見證你的不是」，十五6）。何用找過去的證據？你的口就是見證（九20），一切都來自你內心不敬畏上帝（參四6），導致你對祂任性、狡猾（十二13～25）！

以利法質問約伯：你算老幾，怎配批評我們三友的智慧（十二2～3、7～12，十三1～2）？難道你是人間第一位亞當不成？或者你自認爲是在眾山被造之前就存在的「智慧」（「你豈是頭一個被生的人嗎？你受造在諸山之先嗎」，十五7；箴八25）？[3]上帝豈僅對你說話（參三十八～三十九），單單將祂的旨意、智慧傳授給你？你有「通天密碼」（參四12～21），「僅此一家，別無分號」（「你曾聽見神的密旨嗎？你還將智慧獨自得盡嗎」，十五8）？何時你將知識和智慧獨佔了，以至於沒人能共享（「你知道什麼，是我們不知道的呢？你明白什麼，是我們不明白的呢」，十五9）？還是你妄想在我（和另二友）面前倚老賣老（「我們這裡有白髮的和年紀老邁的，比你父親還老」，十五10），以凸顯你比我們有智慧（十二12）？這可還輪不到你呢！

不過是看不清全貌的劇中人，卻以衛道家自詡的以利法，在爲三友的智慧辯護後（十五7～10），又繼續替上帝「護教」（十五11～13），試圖保護上帝的尊嚴，免被約伯踐踏，說：老兄，上帝透過我對你好言相勸（四～五章），你是否還看不上眼（「神用溫和的話安慰你，你以爲太小嗎」，十五11，五17～26）？不聽老人言（十五9～10、17～19，四7～11），尤其是「特殊啓示」的金玉良言（四12～16），吃虧就在眼前！難道你囂張到心智偏邪，容許自己的心被擄去，容許自己火冒三丈（「你的心爲何將你逼去？你的眼爲何冒出火星」，十五12），竟然放縱自己的脾氣（箴十六32），對上帝發洩怒氣，開口即一派胡言（「使你的靈反對神，也任你的口發這言語」，十五13）？我看清楚，你的怒氣並非來自被藐視（十二2～6，十三1～12），而是你的傲氣和霸氣！

> 力挺三友的面子和上帝的尊嚴後，以利法接著攻擊約伯的「自我形象」。

力挺三友的面子和上帝的尊嚴後（十五7～10、11～13），以利法接著攻擊約伯的「自我形象」。約伯將以利法在第一回合所說，「上帝面前人人平等——都是不義」（四17），當作耳邊風（六29～30），惹火了以利法舊調重彈（「人是什麼，竟算爲潔淨呢？婦人所生的是什麼，竟算爲義呢」，十五14）。以利法還把敘述「人人平等」的下文

By Loyal

（四18）搬出來呼應，試圖將他認爲偉大的「原罪論」——萬物在上帝面前都不潔淨，完整地塡進約伯的耳朵裡（「神不信靠他的眾聖者；在他眼前，天也不潔淨」，十五15，參二十五5）。連天使天軍都該靠邊站，何況腐敗可憎、嗜罪像喝水般的世人呢（「何況那污穢可憎、喝罪孽如水的世人呢」，十五16；詩十四1～3）？世上誰能在公義聖潔的上帝面前，宣稱自己無辜（九15、20～21，十二4）？[4]無非是吹捧自己聰明的愚拙人罷了！

2.自吹自擂的惡人必有禍患相伴！（十五17～35）

惟恐約伯敬酒不喝要喝罰酒，以利法遂在第二次發言的下半將「傳統智慧」這庫藏武器搬出來（參五12～14，八8～19），砲轟「自吹自擂、攻擊上帝的惡人」（十五20、25、35），盼望老友不要不識好歹，一頭栽進這禍患相伴的惡人之路。以利法毫不迂迴，將肚子裡生平累積的經歷擠出來勸人（「我指示你，你要聽；我要述說所看見的」，十五17），[5]該側耳傾聽的不是我們（十三13、17），而是你約伯。我以利法的話絕非空穴來風，而是智者所傳承的祖訓、未曾被淹沒的傳統（「就是智慧人從列祖所受，傳說而不隱瞞的」，十五18），這傳統乃智者所傳襲下來不攙雜質、不經灌水的原汁（「這地惟獨賜給他們，並沒有外人從他們中間經過」，十五19）！[6]

三友中對約伯最友善的以利法，在此已完全封殺了「善有善報」的論述，完全只論述「惡有惡報」。

從以利法的智慧傳統來看，惡人必然沒有好下場，這主張與比勒達雷同（八11～19，十八7～21），也和瑣法的觀點沒有兩樣（二十4～29）。值得注意的是，三友中對約伯最友善的以利法，在此已完全封殺了「善有善報」的論述（參五19～26，參瑣法的十一15～19），完全只論述「惡有惡報」。「治亂世用重典」的他，藉著惡人的下場來勸勉約伯，不要誤入惡人一生心神飽受折磨的命運，留心從暴君壽命不長一事找借鏡（「惡人一生之日劬勞痛苦；強暴人一生的年數也是如此」，十五20）。惡人聽到的不是平安的聲音，而是驚恐的叫喊；即使稍得平靜，不意毀壞者／惡魔卻已來襲（「驚嚇的聲音常在他耳中；在平安時，搶奪的必臨到他那裡」，十五21，三25），他的一生風聲鶴唳，毫無安全感可言。[7]

以利法斬釘截鐵地說，惡人沒有辦法逃脫黑暗／陰間（十五22、23、30，十21～22）。他用刀威脅人，命中注定要面對刀劍（「他不信自己能從黑暗中轉回；他被刀劍等候」，十五22）。他沒食物吃，卻成爲禿鷹的食物，且知道幽冥之日已臨近（「他漂流在外求食，說：哪裡有食物呢？他知道黑暗的日子在他手邊預備好了」，十五23），[8]他的人生沒有出路。活在黑暗中的惡人，只等困苦絕望連番上陣打擊他（參十五21來襲的「毀壞者」），彷彿君王帶兵來廝殺一樣（「急難困苦叫他害怕，而且勝了他，好像君王預備上陣一樣」，十五24），惡人失敗是命定的事（參十四20；賽四十八22，五十七21；摩五18～20）。

敘述了惡人必會經歷「現世報」（十五20～24），其一生必充斥著痛苦（十五20）、驚嚇、搶奪（十五21）、黑暗（十五22、23）、飢餓（十五23）、急難和困苦（十五24）。[9]以利法接著以「因爲／כִּי」（十五25），來導出惡有惡報的「屬靈」原因：惡人不僅攻擊世人，竟然不知天高地厚，揮拳反抗上帝（暗示著約伯？），肆無忌憚地向全能者逞強（「他伸手攻擊神，以驕傲攻擊全能者」，十五25）；[10]而且，硬著頸項與全能者「槓」上了（「挺著頸項，用盾牌的厚凸面向全能者直闖」，十五26）。眞是無知、狂妄、愚昧！

以利法在十五章27～35節嚴厲警告惡人，好戲在後頭，因爲挖陷坑的，自己必掉在其中（箴二十六27）。他雖然財富如身上的肥油（「是因他的臉蒙上脂油，腰積成肥肉」，十五27），但過分肥胖，形同廢物，焉能打仗？遑論保護自己家園！他所佔據的城池必會荒涼，居所必成廢墟（「他將住在荒涼城邑，他居住的房屋將成亂堆」，十五28，筆者自譯）。惡人虛張聲勢，財富和宴樂全都短暫虛幻，他的影子連大地也不能久留（「他不得富足，財物不得常存，產業在地上也不加增」，十五29）。[11]以利法這番話是否指桑罵槐，很難確定（參五19～26），但在曾是富有，現在一貧如洗、房屋成了亂堆、用瓦片刮

By Loyal

潰爛身體的約伯耳中，能不起「以利法將我歸成惡人一類」的對號入座聯想，難！

惡者不僅要失去他的地土（十五28）、財產（十五29），其實惡者的本質「外強中乾」（八11～15），終必被「夾殺」；夾殺他的是十五章17～35節的兩個「惡勢力」，黑暗（＝死亡，見十21～22，十五22）和火焰（十五30）。在這兩道勢力的包圍下，惡者不僅「插翅難飛」，以利法套用（並顛覆）約伯的話回敬他，連存著指望的嫩芽都將被火烤焦（參十四7～9）。惡者（如約伯？）惟一能做的就是坐以待斃，因爲他「惹毛」了上帝（「他不得出離黑暗。火燄要將他的枝子燒乾；因神口中的氣，他要滅亡」，十五30）。[12] 不像栽在溪水旁必然發芽成長的樹（詩一3），惡人作繭自縛，終究要在自己的虛假中自作自受（「他不用倚靠虛假欺哄自己，因虛假必成爲他的報應」，十五31）。

主張因果報應的以利法最後強調，就像好樹結好果子，壞樹不僅不能結好果子（詩一6），甚至季節未到就已凋零（「他的日期未到之先，這事必成就；他的枝子不得青綠」，十五32）；彷彿未熟而落的葡萄，也像花才開就脫落了的橄欖樹一樣（「他必像葡萄樹的葡萄，未熟而落；又像橄欖樹的花，一開而謝」，十五33，二十二16），惡人必要「斷種」（不就是在講約伯？），且貪來的房屋必被火焚燒（「原來不敬虔之輩必無生育；受賄賂之人的帳棚必被火燒」，十五34，一16、19）。惡人怎樣種了毒害，就怎樣收割敗壞（「他們所懷的是毒害，所生的是罪孽；心裡所預備的是詭詐」，十五35，十五31）。以利法整章都在警告約伯（完全沒有安慰！），一個人的結果完全由他自己埋下的原因所主導，自吹自擂的惡人必有禍患相伴！

附註：

1 以利法在第一回合中，認爲人生在世必遇患難（五7），因人人都不潔淨（四17），都會犯錯（四18～19），因此上帝用懲罰來管教罪人（五17），擱淺者惟一的道路乃仰望祂（五8）。在這回合中，他仍然主張人不可能在上帝面前稱爲義（十五14～15），稱自己無辜的人（如約伯）乃詭詐的人（十五35），除了悔改，罪人無從脫離上帝的審判（十五33～34）。

2 第二回合輪流出場的，乃第十五章的以利法、第十八章的比勒達，和第二十章的瑣法。三者都以修辭問句開場（十五2，十八2，二十4～5），都集中在「惡必有惡報」的論述（十五17～35，十八5～21，二十5～29），「善有善報」和安慰之言卻付之闕如，口氣也愈來愈尖酸刻薄（十五5～9，十八3～4，二十3～11），重複的話愈來愈多，浮顯出他們陷入了化約性教義的泥沼中，似乎已招架不住約伯的反彈激辯。見 Balentine, *Job*, p. 229。

3 嚴格地說，以利法這兩句話有語病。首先，第一個人亞當乃「被造」的，而非「被生」的；其次，雖然「你受造在諸山之先」呼應著箴言八章中的「智慧」（八25～26），但是以利法眼中的「約伯」和上帝的屬性「智慧」，不能類比。以利法的用意乃純粹諷刺約伯：你以爲你是誰（參結二十八2～5）？

4 誠然，以利法在此論述的焦點是「世人」（十四14的「人 / אנוש」、「ילוד אשה / 婦人所生的」，和十四16的「איש 世人」），因此約伯不必敏感地拿以利法的話「對號入座」（Clines 在此章的註解一直強調以利法對約伯「無惡意」），甚至因而吞不下以利法苦口的「良藥」——將苦難當作管教性的「補藥」（五17）。但是以利法沒有抓對約伯的疑問：我了解世人都犯了罪，我也不例外（七20～21），但是我到底犯了什麼該死的罪，導致家破人亡至此？事實上，上帝信任約伯（一～二章），就足以顛覆以利法的神學系統（十五15）。見 Simundson, *The Message of Job*, p. 77。

5 雖然藉著個人經驗主張「好人好死」的以利法（五26），已經被約伯反駁（七9～10），三友之中最強調個人經驗的他（四7、8，五3、8、17、27；另見八8），仍訴諸經驗（含「靈恩」經驗，四12～16），好支撐他「世人皆墮落，苦難乃想當然耳」的論點（四17～19，十五14～16），並宣稱這些經驗是從列祖流傳下來「千錘百鍊」的智慧（十五18～19），遠勝約伯「用東風充滿肚腹的虛空知識」（十五2）。

6 因著這似乎暗示「上帝將迦南地賜給列祖」的經文，不該出自一位外邦提幔人之口，學者認爲：(1) 以利法站在以色列人觀點來說話；(2) 本節乃被附加的「註解 / gloss」（《和合本》將之加以括弧），該被刪去。然而，提幔人也有智慧傳統（耶四十九7；俄8），以利法在此所誇的可以是他本國以東的智慧，或人類始祖的智

By Loyal

慧。Balentine, *Job*, p. 238；唐佑之，《約伯記》（卷上），頁302。

7 誠然，以利法說的是逆耳忠言，但是他將先前「惡人將來必受審判」的論述（四7～9，參八11～19、22，十一20；另見詩三十七，七十三），在此全部轉為：不論多富有，惡人現在受折磨，「一生劬勞痛苦」，毫無安全可言（八13，十一20；詩七十三18；箴十二3）。這論述在原本富有但陷入擱淺的約伯耳中，焉能不被「對號入座」（一1～22）？見Wilson, *Job*, p. 168。

8 《和合本》反映了MT的讀法（「他漂流在外求食，（食物）在哪裡呢／איה？」）。然而大部分的學者和譯本採取《七十士譯本》讀法，將「在哪裡／איה」改為「禿鷹／אַיָּה」（Michaelis, Duhm, NEB, JB, NAB, NIV；「兀鷹等著要吃他的屍體」，現代中文譯本；「要讓禿鷲啄食」，馮象），如此與上文「被刀劍等候／所殺」一氣呵成。見Clines, *Job 1-20*, pp. 342-43。

9 以利法大量使用約伯說過的話，如「劬勞痛苦／חול」（六10，十五20），「驚嚇／恐懼」（三25，十五21），「搶奪者」（十二6，十五21），不能「轉回」（七9～10，十五22），「急難」（七11，十五24），「嚇／בעת」（七14，十五24），「勝」（十四20，十五24），「虛假」（七3，十五31），「不生育」（三7，十五34），「火」等（一16，十五34）。這不僅是巧合（Clines），約伯恐怕已被視為惡人（Habel）。見Clines, *Job 1-20*, p. 359; Habel, *The Book of Job*, p. 251。

10 先知書中多處提到上帝伸手攻擊祂的百姓（賽五25；結六14，十四9、13；番一4，二13）。以利法在此點出惡人真大膽，竟然想對上帝「動粗」（暗示著約伯？）。雖然以利法的論述最後被上帝指責（四十二8），但他所說，「以驕傲攻擊全能者／יתגבר」中的原文字根גבר，與上帝顯現後勸約伯不要逞強，該如「勇士／גבר」束腰（三十八3，四十7），前後呼應。Balentine, *Job*, p. 240。

11 「產業」原文מִנְלָם在舊約只出現一次，這讀法支持者多（猶太拉比Saadia, KB[3], Pope, Gordis, Dahood, NIV），另一種讀法乃跟從《七十士譯本》（נשאכם／影子），但支持者較少（Dhorme, Terrien, JB, NAB）。其他異文（如將之讀為「根」、「莊稼」等），見Clines, *Job 1-20*, p. 343。

12 呼應十五章22節的十五章30節，原文和異文很困難複雜，其後半原文ויסור（直譯為“and he shall turn away by the breath of his mouth”, KJV, RV；馮象讀為「一陣颶風要刮走他的花瓣」），表面上敘述的，正如中東地區火焰下的嫩芽般（賽四十24），惡人生命短暫；但「火」和「風」似乎都暗示著（十五25～26），惡人因惹怒上帝「動口」而滅亡（申二十八40）。見Clines, *Job 1-20*, p. 344。

第11章

約伯第二次對以利法的回應

（十六1～十七16）

By Loyal

按理說，約伯在十二～十四章中已經講完他要說的話，尤其是用法庭對質的口吻質詢上帝之後（十三23），他惟一要做的就是等待上帝的答覆而已。從現在開始（包括十六～十七章，十九章，二十一章，二十三～二十四章，二十六～三十一章），約伯的談論除了填補先前預告中尚未完全闡述清楚的主題外，實際上了無新意。縱使如此，在以利法第二次論述後，約伯依序在十六～十七章中輪番抱怨、抗議和獨白：[1] (1) 十六章1～6節，你們三位愈安慰人愈倒人胃口！(2) 十六章7～17節，上帝祢爲何在我身上動手動腳？(3) 十六18～22，眞願我的冤屈終能得辯白之日！(4) 十七章1～10節，上帝讓可憐的我盡被朋友嘲笑！(5) 十七章11～16節，可憐如我恐怕將帶冤枉入陰間！

1.你們三位愈安慰人愈倒人胃口！（十六1～6）

比起第一次對瑣法的答辯那麼鬥志高昂（十二2～4），約伯在此顯得溫和、內斂、無助多了。他似乎體會到，三友對他的批判如此尖酸刻薄（六15～21），倘若換個立場來將心比心（十六4），恐怕他的回答也會如出一轍。當然，約伯的態度從理智對質轉到感性反思，且更軟化客氣的關鍵原因，在於他回答的對象是三友中最通情達理的以利法。然而客氣歸客氣，聽了以利法所描繪惡人的命運後（十五4、20～35），約伯還是得實話實說：你們這算什麼安慰（二11，十五11）？怎叫聽的人愈聽愈煩（「這樣的話我聽了許多；你們安慰人，反叫人愁煩」，十六2，參十三4）？你們這些空洞的言語，有完沒完？到底是什麼惹起你們非要說話不可（「虛空的言語有窮盡嗎？有什麼話惹動你回答呢」，十六3，參十五2）？不說話也沒人會把你們當啞巴！

約伯諷刺他們：風涼話誰不會說？話說回來，假如你們落到我的景況，我也能冠冕堂皇地教訓你們，還可以對著你們搖頭嘆息（「我也能說你們那樣的話；你們若處在我的境遇，我也會聯絡言語攻擊你們，又能向你們搖頭」，十六4；詩二十二7），並暢言惡人將被審判，

輕鬆扮演著骨子裡是審判官的「虛假輔導員」角色。但是君子有所不爲，我不會像你們這樣不著邊際；堅固、鼓勵、勸慰他人，可是我拿手的事（「但我必用口堅固你們，用嘴消解你們的憂愁」，十六5，四3～4）。可悲的是，你們完全不能體會我的苦境，不理會無論我說（七11）或不說（二13），憂愁都黏在我身上的事實（「我雖說話，憂愁仍不得消解；我雖停住不說，憂愁就離開我嗎」，十六6），爲何你們就不能多替我設想一點？[2]你們的安慰只是倒人胃口而已！

2.上帝祢為何在我身上動手動腳？（十六7～17）

在「但如今」的引導下，約伯將申訴轉向上帝，他槍口朝「上」，抱怨上帝對他動手動腳，使得他筋疲力竭，除了無親無故之外（「但現在神使我困倦，使親友遠離我」，十六7；筆者修譯），還把他壓榨得形銷骨立（十九13～20）。他不僅被上帝拒絕，又被三友羞辱（參以利法在十五27、30對惡人的描繪和對約伯的暗示），儼然是世人「因罪被罰」的最佳佐證（「又抓住我，作見證攻擊我；我身體的枯瘦也當面見證我的不是」，十六8）。此外，上帝更以敵對的角色對我動怒（九5、13，十九11），如同野獸掠取獵物一樣（十16；申三十三20；詩十七12；何五14，六1），既粗野又殘暴（「主發怒撕裂我，逼迫我，向我切齒；我的敵人怒目看我」，十六9）！

擱淺的約伯在此申訴，讓我陷入眾叛親離苦境的兇手／敵人就是上帝。

擱淺的約伯在此申訴，讓我陷入眾叛親離苦境的兇手／敵人就是上帝。祂不僅發怒撕裂我（十六9），還透過周遭的人（尤其是三友），對我「動手動腳」（包括毀了約伯家庭的示巴人和迦勒底人，見一15、17）。這些嘲笑我的口，彷彿要吞噬人般（詩三十五21；哀二16，三46），且公開將辱罵打在我臉頰上（「他們向我開口，打我的臉羞辱我，聚會攻擊我」，十六10；詩二十二13～16；賽五十6）。接著，約伯在十六章11節以交叉句型（A/B/B'/A'，其中的A:「神將

By Loyal

我交給」；B:「不敬虔的人」；B':「惡人手裡；A':「他（神）把我扔到」)，強調他落到如此下場，全出自上帝的「毒手」。

約伯眼中的上帝，是兇惡的野獸、敵人（十六9～10），祂背棄朋友如人丟棄敝屣（十六11）。在十六章12～14節中他敘述上帝如同戰士（十九12），一個殘忍的戰士（對比於十五25～27；出十五3～4）！在祂殘酷的毒手之下，我約伯先前安逸的生活（一1～5），現在全被摧毀，頸子被掐住並撕裂了，好端端的人竟成爲祂的箭靶（「我素來安逸，他折斷我，掐住我的頸項，把我摔碎，又立我爲他的箭靶子」，十六12，七20）。祂安置弓箭手團團圍繞著我，毫不留情地朝我身上發射亂箭，重創我的五臟六腑（「他的弓箭手四面圍繞我；他破裂我的肺腑，並不留情，把我的膽傾倒在地上」，十六13；哀三12～13）。[3]我彷彿是座被攻陷的城，祂派弓箭手遠攻後，又派勇士／步兵進入我這已破的「城」，進行短兵交接的巷道肉搏戰，我身心靈的防禦系統全然崩潰（「將我破裂又破裂，如同勇士向我直闖」，十六14）。[4]

> 我彷彿是座被攻陷的城，祂派弓箭手遠攻後，又派勇士／步兵進入我這已破的「城」，進行短兵交接的巷道肉搏戰。

被上帝的人馬重創、受傷並擱淺的約伯（十六7～14），遂「尋尋覓覓，冷冷清清，悽悽慘慘戚戚」（李清照《聲聲慢》），難以自拔（十六6）；這自憐心理狀態，從七個希伯來字就有五個押著與「我」有關的尾韻，完全凸顯出來（「我縫麻布在我皮膚上，把我的角放在塵土中」，十六15）。孩子們死時約伯僅撕裂外袍，沒有披麻（一20），在此約伯藉著將麻布縫在潰爛的皮膚上，暗喻著終身舉哀（創三十七34～35）；將角放在塵土中（參詩九十二10），暗喻著榮耀從此被埋葬，眞如李清照《聲聲慢》所吟：滿地黃花堆積，憔悴損，如今有誰堪摘？

若問李煜：春花秋月何時了？往事知多少？得到的答案是「小樓昨夜又東風，故國不堪回首月明中」（《虞美人》）。若問約伯能有幾多愁，他絕對無法像李煜「恰似一江春水向東流」那樣灑脫。約伯絕非

無病呻吟，靠近一點看，果然他的臉頰哭腫，眼皮掛著一圈死亡的陰影（「我的臉因哭泣發紫，在我的眼皮上有死蔭」，十六16），他的死期指日可待（十21～22）。李後主是因爲亡國而不甘，約伯是因爲家破人亡而不甘嗎？不是！他最大的不甘是：無辜如我（反駁三友，見八6，十五4～5），手和心都清潔（「我的手中卻無強暴；我的祈禱也是清潔」，十六17；賽五十三9；詩二十四4），上帝祢卻在我身上動手動腳（十六7～14）？

3.真願我的冤屈終能得辯白之日！（十六18～22）

約伯先前的辯白顯然無效（十三20～23，九3、14～16、19～20），但仍堅持無辜的他（十六17），現在將自己如何被上帝動手動腳的「新物證」呈堂（十六7～14），盼望離死不遠的自己（十六15～16），能討回清白。可惜，上帝和三友都不站在他這邊，約伯只好「呼天搶地」（賽一2）地見證自己的無辜（「地啊，不要遮蓋我的血！不要阻擋我的哀求」，十六18；創四10）。將死的人，將來的事已經不敢多想，現在只能「仰天長嘯」，盼望「天知道」我的清白；然而天上除了上帝，還有誰？上帝既然要審判我，焉能又幫我辯護？而以利法已嘲笑他，天上諸聖沒有理會他的（五1，然而參三十三23）。上帝和人之間既然有鴻溝（九1～4），沒有聽訟的人（九33），只有神與人之間的「仲裁者／見證者／中保」（「現今，在天有我的見證，在上有我的中保」，十六19，十九25），[5]能在約伯死後，在天上爲他無辜的血申冤（創四10）。

冤屈一籮筐，心事沒人知（九33），可憐的約伯，連朋友們都嘲諷他最在意的清白，他只能淚眼面對動手攻擊他的上帝（「我的朋友譏誚我，我卻向神眼淚汪汪」，十六20）。[6]此時的他已經不奢望從上帝那裡得憐恤（詩一二三），只盼望能得到公義和解釋——這災難來襲的眞正原因（十三23）。約伯思忖：自己不能到上帝臺前（二十三3），上帝也不聽我的聲音（九16），因此設法將冤屈寫下來（十九23～24），盼望死後這「遺書」能替我申冤。或者，有一位「仲裁者

By Loyal

／見證者／中保」能與上帝理論，就如人子爲鄰居／友人辯護一般（「願人得與神辯白，如同人與朋友辯白一樣」，十六21）。這中保最好快快替我辯護，因爲我能活的時候不多了（「因爲再過幾年，我必走那往而不返之路」，十六22），[7]好讓我的冤屈早日得辯白。

4. 上帝讓可憐的我盡被朋友嘲笑！（十七1～10）

對自己的清白雖有把握，但對能否辯白卻不敢指望的約伯，在十七章完全掙扎於「盼望」與「死亡」之間，正如十六章18～22節所陳述的。已經沒有未來的約伯（十六22），心靈雖然沒有死，卻也已衰竭，生命似乎走到了盡頭，墳墓在望（「我的心靈消耗，我的日子滅盡；墳墓爲我預備好了」，十七1，三章，十五23、30）。他看不到盼望，惟一看到的就是身旁嘲笑譏諷的人（「眞有戲笑我的在我這裡，我眼常見他們惹動我」，十七2，十七11，十二4～5）。義人約伯，家破人亡，卻被假冒爲善的人所嘲笑（十二4～5；詩二十二7，三十五15～16），正如杜甫《茅屋爲秋風所破歌》中所說：「八月秋高風怒號，捲我屋上三重茅」，情何以堪？

生命的燈眼看就快熄了，又被惡人嘲笑圍困，孤獨的約伯惟一的出路，就是向天呼籲上帝收下他的生命作保、抵押。孑然一身的約伯，在三友因果報應的眼光下，已是該死的罪人一個，還有誰願意相信他無辜（六14～23），接受他任何的擔保、擊掌立約呢（「願主拿憑據給我，自己爲我作保。在你以外誰肯與我擊掌呢」，十七3）？人心如隴溝中的水，在上帝手中任意流轉（箴二十一1），三友的理性之所以如此盲目（賽六10），[8]竟看不到我的無辜，背後的「罪魁禍首」是上帝祢呀！他們如此「瞎搞」（三十九17），上帝一點都不光彩（「因你使他們心不明理，所以你得不到榮耀」，十七4，筆者自譯）。[9]這種惡人（十一20），無知地誣告並戕害無辜朋友以圖私利（六27），他們的子孫也會成爲瞎子（「控告他的朋友、以朋友爲可搶奪的，連他兒女的眼睛也要失明」，十七5），[10]上帝祢難辭其咎！

已然成爲小丑的約伯（十七2），現在更成爲過街的老鼠，人人

喊打，他並直言不諱地指出，兇手乃共同聯手的三友和上帝（「神使我作了民中的笑談；他們也吐唾沫在我臉上」，十七6；詩六十九11～12，四十四14）。爲了強調自己悲慘的下場，約伯在十七章1、2節輪流哀悼「我將死了，且成爲別人的笑話」，在十七章6、7節反覆地哭訴「我成爲別人的笑柄，而且快死了」，悲傷使得眼睛模糊（詩三十一9），身體衰弱得像一剪灰影（「我的眼睛因憂愁昏花；我的百體好像影兒」，十七7，十六16、8），誠然活死人一個！

整幅描繪約伯的圖畫，像極了屈原絕筆之作《懷沙》的敘述：「進路北次兮，日昧昧其將暮。舒憂娛哀兮，限之以大故。」（翻譯：我往前走著竟到了北方，太陽已昏暗即將下山。我且抒散憂愁苦中作樂，人生終歸要步上死亡。）不同的是，屈原雖被當權者流放，死後卻被百姓所懷念，投粽子入河餵魚，希望以此防止屈原遺體被魚所吃，兩千年來端午節的划龍舟就是爲了記念他；然而約伯生前卻成爲眾民的笑柄！

被嘲笑的約伯，也不是省油的燈，他在此挖苦三友。[11]從約伯角度看，他們原本是約伯所期待，要讓他「不亦樂乎」的從遠方來的「朋友」。他們輪流發表高見後，約伯赫然發現他們雖然正直，卻沒有腦筋（十七10），遂挖苦他們：你們這群「無辜」，骨子裡卻是天眞「無知」的呆頭鵝（十七4，參十二2），你們「因果報應」的死板架構，怎能不被「敬虔者也可能受苦」的事實所「三振」？竟然妄想「替天行道」攻擊我（「正直人因此必驚奇；無辜的人要興起攻擊不敬虔之輩」，十七8）？甚至還拿我當作負面教材，勸人手潔心清，就不致於陷入我「罪因此罰」的審判（「然而，義人要持守所行的道；手潔的人要力上加力」，十七9）。你們可以通通來與我爭辯，甚至強迫我戴上罪人的帽子，但是我看準了，你們全是一群沒大腦的人（「至於你們眾人，可以再來辯論吧！你們中間，我找不著一個智慧人」，十七10）！

By Loyal

5.可憐如我恐怕將帶冤枉入陰間！（十七11～16）

譏諷歸譏諷（十六2～5，十七8～10），受苦等死還是約伯必須面對的事實（三20～26，七19～21，十18～22，十四18～22）。平反不得，墳墓在望（十七1），他所有的計畫和心願通通要被埋葬（「我的日子已經過了；我的謀算、我心所想望的已經斷絕」，十七11）。丹麥哲學家祈克果曾說過：「當一個人昏倒時，我們會趕快叫人拿水和嗅丸。但當一個人絕望時，我們應當說：把可能性（possibility）叫來，因爲這個可能性是此人惟一的拯救／盼望。」然而約伯的心境更像但丁在《神曲》中所敘述的：地獄門口寫著，「凡進入此門的，都須放棄希望」！

無辜可憐的約伯，盼望朋友可以體會他的無辜，盼望上帝還他清白；只要能洗刷自己「莫須有」的罪名，即使已經落入陰間也甘心，也不嫌太遲（十四13～17）。約伯所謀算、想望的（清白），如黑暗過後的白晝，漆黑苦境中看到亮光（「他們以黑夜爲白晝，說：亮光近乎黑暗」，十七12；賽五20），[12]可能嗎？正如英國大文豪狄更斯（Charles Dickens）在《孤星血淚》（*Great Expectations*）中所說：「幾乎每個我們熱切盼望的人、事、物，都會讓人有某種程度的失望。」約伯的答案恐怕已經揭曉了，冤枉入陰間似乎是不能避免。

索忍尼辛在《古拉格群島》書中說：「對受壓迫的人來說，繼續盼望是惟一的出路。」在「如果」的引導下（十七13、14），將死的約伯在十七章13～15節中繼續「痴人說夢」：如果我能入住陰間，在那裡放一張床（「我若盼望陰間爲我的房屋，若下榻在黑暗中」，十七13），如果對朽爛和墳墓說，你作我父親，再稱蛆蟲爲母親、姊妹（「若對朽壞說：你是我的父；對蟲說：你是我的母親姐妹」，十七14）；試想：在那裡屍首都已經腐爛，除了這些蛆蟲爲伍外，我還有什麼指望？誰可以告訴我哪裡有幸福（「這樣，我的指望在哪裡呢？我所指望的誰能看見呢」，十七15）？莫非希望和幸福也與我跨過陰間的門檻，和我一同入土爲安（「等到安息在塵土中，這指望必下到陰間的門閂那裡了」，十七16）？在那裡，我所最盼望的清白還有機會辯白（十六18）？罷了，一切全要進入塵埃中了！想到這裡，約伯的心靈和肉體盡都枯竭了（十七1、7）。

By Loyal

12節「他們」＝十七章11節「我的謀算」，如此與十七章11～16節所描繪的「我的清白無望」主題吻合。見Habel, *The Book of Job*, p. 278; Clines, *Job 1-20*, p. 398。

第12章

比勒達的第二次論戰

（十八1～21）

By Loyal

從架構來看，十八章1～4節陳述了比勒達對約伯的譴責之後，十八章5～20節就圍繞在「帳棚」這個主題上。其中十八章5～13節藉著四個意象（image），敘述死亡的陰影環繞在惡人帳棚四圍，這四個意象乃：惡人帳棚「沒有光」（十八5～6），「無力」（十八7），「被困住」（十八8～10），「死亡尾隨著」（十八11～13）。下半部則描繪惡人死後帳棚的荒涼（十八15～21），包括「根被剷除」（十八15～16），「沒人記念、無名、斷種」（十八17～19），和「被驚駭」（十八20～21）。整個十八章5～13節和十八章15～21節的轉折點十八章14節，描繪的是惡人被死亡奪走，留下荒涼的帳棚。[1]

1. 人怎可因不服上帝而撕裂大地？（十八1～4）

當比勒達第二次站上本書舞台說話（十八1），仍和先前一樣帶著譴責約伯和防衛自己的口吻（八2）。但是讓人感到撲朔迷離的是，他似乎不單針對約伯而已（十六3），他開口的前兩節說話對象是「你們」，[2]似乎將以利法和瑣法也罵進去（「你們尋索言語要到幾時呢？你們可以揣摩思想，然後我們就說話」，十八2），責怪他們沒有正中約伯的要害，讓約伯「看扁」三友的智慧（十二3，十三2，十七10）。以利法曾挑戰約伯太自負、自認高人一等（十五9），但他只是責怪約伯「沒有風度」而已（十五2）；比勒達則欲擒故縱，讓約伯面對自己：先好好揣摩思想，不急著說話（十三5），先消化別人的建議（包括八5～6比勒達的金玉良言）再說，免得傷神、傷人（十六6～17）！

被約伯指為智慧不及動物（十二7；詩三十二9，七十三22），比勒達當然嚥不下這口氣（「我們為何算為畜生，在你們眼中看作污穢呢」，十八3）。然而，他所關心的還不只是「自尊、面子」，或約伯是否「因罪受罰」而已，他更關心的是：約伯你豈可因自己受罰，不知反求諸己，反而遷怒上帝？其實撕裂你的不是上帝的憤怒（十六9），

而是你自己的罪惡。難道大地就因你發脾氣就成為荒蕪，自然因你而崩山裂石（「你這惱怒將自己撕裂的，難道大地為你見棄、磐石挪開原處嗎」，十八4）？原本以輔導者角色出現在烏斯地的比勒達，用了兩節「你們」為主詞作掩護，骨子裡，他則為了普世的道德次序，專心以護衛宇宙道德系統的衛道家角色自居，遂將槍口對準「你」約伯：你不能因為不服上帝的治理，扯碎了上帝所治理的大自然定律（參十四18，九5～6）。

2. 死亡陰影環繞在惡人帳棚四圍！（十八5～13）

指責約伯不該有「宇宙繞著你轉」的自我中心思維，並暗示「上帝的公義法則不會因約伯咆哮而改變」後（十八1～4），比勒達套用以利法恩威並濟的手法（不同的是，以利法認為惡人的命運於今世報，但比勒達認為一個人的命運乃永恆報，參十五20～35和十八14）。在十八章5～21節，比勒達一邊闡述惡人「罪有應得」的警告（十八11、13、15b、19），一邊卻也提供了安慰和保證（參八20～22），忠告約伯，因果報應不表示他「死定了」；因果報應並非隨機運轉，乃由當事人來決定他自己的命運。約伯若肯聽從比勒達的「金玉良言」（八5～7），路還是走得出來的，除非約伯見了棺材還不流淚，死後被上帝「逮到」（全章中「上帝」只出現一次——專門逮惡人用的十八21）！

> 以利法認為惡人的命運於今世報，但比勒達認為一個人的命運乃永恆報。

藉著「威」來勸人尋「恩」的比勒達，出手很重，他警告約伯「你不是世界的中心」（十八4），自然法則中的「惡有惡報」才是世界的核心。為強調這條他所認為的宇宙運轉主軸，比勒達用對比（「熄滅」←→「照耀」）和平行（「惡人的亮光必要熄滅」//「他的火焰必不照耀」，十八5）來定調，並強調這機械式的定律，可以從惡人的帳棚熄了火、滅了燈（八22；箴十三9b，二十20），浮顯出來（「他帳

By Loyal

棚中的亮光要變為黑暗；他以上的燈也必熄滅」，十八6，十八14、15，二十26）。有趣的是，這「惡人的帳棚終必消滅」的觀點雖曾被以利法所主張（十五34），之後被約伯引用詩歌智慧書所搖撼、否定（二十一17；箴十三9b，二十20，二十四20），但比勒達卻仍津津樂道，且將十八章5～21節的思路建構在其上。

敘述了第一個意象「惡人帳棚裡沒有光」後（十八6），比勒達繼續侃侃而談，描繪第二個意象：惡人腳步必愈來愈無力，計謀也愈來愈行不通，聰明反被聰明誤（「他堅強的腳步必見狹窄；自己的計謀必將他絆倒」，十八7，五12～14）。第三個意象則是惡人處處遇難：鳥和動物如何陷入網羅（詩三十一4；箴一17；結十九8），惡人也照樣陷入導致死亡的網羅中（「因為他被自己的腳陷入網中，走在纏人的網羅上」，十八8；傳九12）。他的腳跟被套住，他掉進機關裡被鎖住（「圈套必抓住他的腳跟；機關必擒獲他」，十八9），他行走的道路也在地裡埋藏了陷阱，等著逮住他（「活扣為他藏在土內；羈絆為他藏在路上」，十八10）。一言以蔽之，惡人的身上無一處不會被鉤住，路上無一處安全（十八章8～10節用了六種同義字來描繪「狩獵陷阱」）。

尾隨在第三個意象後面的，是惡人有「死亡尾隨著」（十八11～13）。比勒達敘述惡人愈靠近死亡，愈是陷於四面楚歌的困境（「四面的驚嚇要使他害怕，並且追趕他的腳跟」，十八11，二十四17）。恐懼之後，飢餓和災難成為十面埋伏、獵殺惡人的成員（「他的力量必因飢餓衰敗；禍患要在他旁邊等候」，十八12）；猶有甚者，在進入「死亡割喉戰」之前（十八14），惡人的身體陷入可否繼續存在的肉搏戰，「肢體」一片片地被「吞吃」，成為惡人臨終前的恐怖寫照（「他本身的肢體要被吞吃；死亡的長子要吞吃他的肢體」，十八13）。[3]

3. 惡人死後其帳棚被荒廢的寫照！（十八14～21）

在四個意象──「沒有光」（十八5～6），「無力」（十八7），「被困住」（十八8～10），和「死亡尾隨著」之後（十八11～13），比勒達繼續敘述，被種種陷阱、災害、疾病等輪番蹂躪的惡人，最後結局就是被拖出庇護他的帳棚（＝身體，見十八6），擄進陰間向「驚嚇的王」報到（「他要從所倚靠的帳棚被拔出來，帶到驚嚇的王那裡」，十八14）。[4]這房屋（＝帳棚）的主人一離開他的軀殼，空蕩蕩的帳棚將任人擺佈，被象徵著審判的火所焚燒（「不屬他的必住在他的帳棚裡；硫磺必撒在他所住之處」，十八15，十五30、34，三十一12）。[5]惡者的一切「房地產」全都從這世界消失。

比勒達繼續陳述，當惡人被抓入陰間（十八14），他的住處不再屬於他（十八15），他的遺族，不論老少，正如整棵枯乾的樹一樣（結十七9；瑪四1；何九16），全部被連根拔起（「下邊，他的根本要枯乾；上邊，他的枝子要剪除」，十八16，十八19）。惡人的身後事，宛如「茫茫大塊洪爐裡，何物不寒灰？古今多少荒煙廢壘，老樹遺台？」（《人月圓》，元朝劉靜修詩），隨著「大江東去、浪淘盡」，完全被世人和大地所遺忘（「他的記念在地上必然滅亡；他的名字在街上也不存留」，十八17；箴十7）。無論比勒達是否暗示約伯就是這樣的惡人，「言者無心、聽者有意」，除了一息尚存之外，境遇與這惡人毫無兩樣（家當和兒女已全被連根拔起）的約伯聽來，很難不產生比勒達存心指著禿子罵和尚的聯想！

比勒達口中沒有好話，他描繪惡人從這世界被拔除之後（十八14），不僅他的根「被剷除」（十八15～16），「關機」前所建的檔案（包括十八15的「他的帳棚」，十八16的「他的根本」和「他的枝子」，十八17的「他的記憶」和「他的名字」）全部被刪除，宛如沒有在世界存在過（十八17）。比勒達以交叉型句型呈現十八章18節：

A. 他必被攆
　B. 從光明中
　　C. 入黑暗裡
　B'. 從世界裡
A'. 他必被趕出

By Loyal

黑暗的陰間成爲惡人永遠的家鄉——呼應整段（十八5～19）描繪惡人命運的起點（十八5）！比勒達爲自己「報應說」的神學主張蓋棺論定。

十八章18節呼應十八章14節，共同描述惡人之死；而十八章19節呼應十八章16～17節，共同描繪惡人「斷種、無名、沒人記念」的下場（參八18），在三個「無」的宣判和否定下，惡人的族譜從此中斷（十八19原文由三個平行句組成「他無子」//「他的民無孫」//「他寄居之地無人存留」）。振振有詞地敘述了惡人的結局後（十八5～19），比勒達提醒約伯：連歷世歷代的旁觀者都被「惡有惡報」的執行所震懾（「以後來的要驚奇他的日子，好像以前去的受了驚駭」，十八20）。說了這話，比勒達或許嚥一下口水，爲自己的論戰作個人總結（參五27，八19，二十29）：「惡有惡報」就如地心引力一樣，是人間不變的定律（「不義之人的住處總是這樣；此乃不認識神之人的地步」，十八21）。在此，他試圖藉著這本章篇幅中惟一出現的「上帝」來擺平約伯：不要再「怨天尤人」了，更休想拆毀上帝的定律（十八1～4）！[6]

附註：

1 因此十八章5～21節正好以交叉型架構出現：(A)死亡的陰影環繞在惡人帳棚四圍（十八5～13）；(B)惡人被死亡奪走，留下荒涼的帳棚（十八14）；(A')惡人死後其帳棚的荒涼寫照（十八15～21）。因此整段正好演奏惡人的「淪亡進行曲」。如此呈現出比勒達的道德觀：「惡者必無好下場」，暗示著家破人亡的約伯就是惡人（Hartley如是觀）。見Balentine, *Job*, p. 274; Hartley, *The Book of Job*, p. 275。

2 大部分英譯本和中譯本都跟從LXX，將MT的「你們」修訂爲「你」，中文聖經只有呂振中譯本反映出MT的讀法。比勒達將其他兩友一起「拖下水」，並非表示他的神學立場和兩友不同（他這次論戰的主體十八5～21，完全集中在惡有惡報，與兩友一致），他似乎先來個「顧左右而言他」（認爲約伯的論點不堪一擊），再來個「一槍斃命」。見Balentine, *Job*, pp. 271-72; 關於爲何用「你們」（而非「你」）所產生的註解問題，見Clines, *Job 1-20*, p. 410。

3 本節的動詞「吞吃」出現兩次，被吞吃的是「皮膚遮蓋的肢體」和「肢體」（七5，十11），意味著全身都會被吞吃；而吞吃惡人身軀的是「בְּכוֹר מָוֶת」，可以是(1)「死亡的長子」，或(2)死亡，就是長子。學者試著用古代近東神話來解讀，因迦南神話的死神乃Mot，大有死亡之神捧人肉來吃之意。從上下文來看，比勒達所敘述的是疾病和死亡輪番侵襲、蠶食惡人的軀體，把活人送進陰府。見Clines, *Job 1-20*, pp. 416-18。

4 不同的文化對死神有不同的描繪名詞，迦南人稱之爲Mot，巴比倫稱爲Nergal（閃族文獻稱之爲"king of the land of terror"），希臘人稱爲Hades，羅馬時代稱爲Pluto，中國則稱之爲閻羅王。從上文來看，這「驚嚇的王」＝十八13「死亡的長子」（詩四十九14，「死亡必作他們的牧者」）。見Clines, *Job 1-20*, p. 419。

5 這「硫磺火」可能暗喻著焚毀所多瑪、蛾摩拉的「天火」（創十九24），或吞吃大坍、亞比蘭一黨之人的火（詩一〇六17～18），甚至與陰間的「永火」有關（啓二十一8）。這些都與上帝的忿怒有關（詩十一6；賽三十33；結三十八22）。Lawson和唐佑之認爲，比勒達可能暗示約伯所受的災難（一16）。參Clines, *Job 1-20*, pp. 420-21; 唐佑之，《約伯記》（卷上），頁339。

6 雖然Clines一直爲比勒達「緩頰」，認爲他沒有惡意要給約伯扣上「惡者」的帽子，而比勒達的結語正好呼應了本書的序——約伯不僅認識上帝，他才是敬畏神、遠離惡事（一1）。然而，比勒達全篇沒有好話，卻用如此長的負面教材（十八5～21占本章21節中的17節），來教訓旁觀者（十八20）和約伯（十八1～4），加上所敘述惡人的命運與約伯的遭遇極爲相仿，要約伯（和讀者！）接受

By Loyal

比勒達「沒有惡意」，很難——這也是大部分學者的觀點。見Clines, *Job 1-20*, pp. 423-24。

第13章

約伯第二次對比勒達的回應

（十九1～29）

By Loyal

在十八章的論述中，比勒達堅持惡人的帳棚必將被毀壞（十八6、14、15，另見八22），對於約伯的帳棚（和命運）卻隻字未提，語氣之間則強烈暗示著約伯就是惡人。對於約伯這位在本書開場白就被肯定的義人而言（一1），當然覺得分外刺耳。他乾脆在本章來個順水推舟，也以「帳棚」來回應、還擊比勒達（十九12），只是口氣中充斥著「要到幾時」、「爲什麼」的火藥味（十九2、22）。約伯一邊斥責三友無情無義（「你們」出現在十九2～5、21～22、28～29），一邊將槍口對準上帝，挑明地說他遭遇如此悲慘的下場，與自己的罪惡無關，一切都是上帝惹的禍（十九6）：上帝無理惡待我（十九1～6），攻擊我如同敵人般（十九7～12），上帝讓我淪落爲全民公敵（十九13～20）。

回顧過去約伯與上帝間的互動，不論他如何咒詛、抱怨（三章），如何要求上帝上法庭（九～十章），如何控訴（彷彿在法庭中的）上帝（十二～十四章），如何以罪狀舉發囚犯的方式來對待上帝（十六章），並在上帝面前告三友的「洋狀」（十七章），上帝似乎完全不理不睬！認定失去指望的約伯（十九10），就在四面受困的絕路中（十九22、28的「逼迫」；十九21，「神的手」；十九29，「刀劍」），在三友面前（十九21～22），出人意表地高唱本書最有名、最難註解，[1]卻也最叫人動容的「我的救贖主活著」的凱歌（十九25～27）！被挑選成爲扮演「擱淺的日子」男主角的他，有著在黑夜中仍能歌唱的超凡素養，見證了美國大文豪馬克吐溫（Mark Twain）的名言：「只有天空最黑暗時，人們才看得到星辰」！

> 被挑選成為扮演「擱淺的日子」男主角的他，有著在黑夜中仍能歌唱的超凡素養。

1.上帝無理惡待了我！（十九1～6）

論戰久了，人人都失去耐心，這可以從約伯藉著比勒達的話「還要多久」來開場（十八2，八2），使用這「以子之矛攻子之盾」的策略當中看出。缺乏共同的前提、共識下，雙方交戰必然進入膠著，被暗示爲「不認識上帝的惡人」的約伯（十八21），乾脆將三友一起拖下水（整章稱「你們」，而非「你」），推託自己失去耐心都是被他們折磨出來的（「約伯回答說：你們攪擾我的心，用言語壓碎我要到幾時呢」，十九1～2）：瞧，你們原本要來安慰我，怎好意思一次又一次用惡言欺負、侮辱我（六14～29，十六2～5，十七5），難道不覺得慚愧（「你們這十次羞辱我；你們苦待我也不以爲恥」，十九3；「十次」，參民十四22；創三十一7）？總該停止這些無理的控訴和污衊了吧！

多次堅持自己無辜的約伯（七20，九21，十7，十六17），對於三友竭力勸他認罪很「感冒」。他向三友撂下諷刺性的「狠話」：即便我真的錯了，我自己承擔就是（「果真我有錯，這錯乃是在我」，十九4），用不著你們囉唆！我豈有惡言對你們？你們爲何非苦苦追殺我不可？檢察官的原則不是「證據到哪，辦案到哪」嗎？焉能讓我成爲你們眼中「假設性犯罪」的通緝犯？如果你們眞要利用我所受的苦難，成爲指摘我的藉口，好讓你們覺得高我一等、比我強（「你們果然要向我誇大，以我的羞辱爲證指責我」，十九5，參十二3，十三2），你們就該知道（十九4、5重複出現「果眞／果然／אָמְנָם」），我所遭遇的苦難和壞名聲，完全出自上帝的「惡搞」，[2]無理地用天羅地網套住我使然（「就該知道是神傾覆我，用網羅圍繞我」，十九6，參十六11～13），與我是否犯罪無關，絕非你們所宣稱的「因果」報應使然。

> 你們為何非苦苦追殺我不可？檢察官的原則不是「證據到哪，辦案到哪」嗎？

2. 我竟成上帝的敵人！（十九7～12）

本段上下文與耶利米哀歌三章5～9節有著緊密平行之處。在哀歌，以擬人化口吻出現的錫安城抱怨「上帝築壘團團困住我」；在本段，擱淺的約伯也抱怨「上帝築壘團團困住我」。兩段經文平行的地方還包括(1)我「呼叫／צעק、呼求／שוע」（十九7；哀三8）；(2)上帝「攔住／גדר」（十九8；哀三7、9）；(3)上帝使我的路徑「黑暗」（十九8；哀三6）；(4)上帝「傾覆／עות」我（十九6；哀三9）。認定自己無辜、上帝無情無義的約伯，在本段翻箱倒櫃地繼續陳述先前所遺漏的上帝對他如同野獸般地政擊（十六9～14）；透過萬花筒般的擬人隱喻語法，約伯描繪上帝視他爲無助的獵物、犧牲品（十三25），處處爲難、時時提防，讓擱淺的他寸步難行，要伺機消滅他！

> 透過萬花筒般的擬人隱喻語法，約伯描繪上帝視他為無助的獵物。

首先進入讀者眼簾的，是不幸的百姓──約伯的寫照。這百姓正如被上帝擒拿的錫安城，不論如何使力「呼叫」（//「呼求」）、「喊冤」（原文 חָמָס 有「強暴、不義、謀殺」之義；見哈一2；耶二十8），得到的回應只有「不蒙應允」（//「不得公斷」），路過者如三友（和上帝！）都當作耳邊風（「我因委曲呼叫，卻不蒙應允」//「我呼求，卻不得公斷」，十九7，參九16，十二4，十三22，十四15）。接著，讀者看到約伯如同旅客，在上帝所設防的圍籬中（參一10），寸步難行；上帝降下黑暗（十八18），使約伯如錫安城一樣，舉步維艱（「神用籬笆攔住我的道路，使我不得經過；又使我的路徑黑暗」，十九8；哀三9；何二6）！

讀者眼前的萬花筒中，繼續看到厄運當頭的約伯，如同被外邦俘虜的王子／謀士般（十二17），被上帝奪去臉上的尊嚴和頭上的冠冕（「他剝去我的榮光，摘去我頭上的冠冕」，十九9；耶十三18；哀五16；詩八5），公義和公平全被剝奪（二十九14），代之以慚愧（八22，十六15）。接著，約伯視自己的財產、兒女和公義，屢屢被上帝攻擊，宛如被拆毀的錫安城房子和城牆般（十二14），如今遍體鱗傷，幾乎奄奄一息，心中的希望被祂連根拔除（「他在四圍攻擊我，我便歸於死亡，將我的指望如樹拔出來」，十九10，十八16，十四14～19）── 這擬人化添加了擱淺的約伯蒼白淒涼的色彩；他如被擄的錫安城般，一切的指望從活人之地被拔除（三十一8，十七15）！

約伯繼續以擬人化語法陳述，自己彷彿是被逼上戰場的戰士，單獨面對可怕的敵人 ── 對他噴發滿腔怒火的上帝（「他的忿怒向我發作，以我爲敵人」，十九11，九5、13，十六9），正如「主如仇敵吞滅錫安城」的遭遇一般（哀二5）。以混合隱喻手法敘述了自己宛如百姓、旅客、王子／謀士、房子／城牆、連根被拔除的樹木、戰士後（十九7～11），約伯最後描繪自己如一座將毀之城（或城中之王），上帝已派遣大軍四圍安營（七12、17～20，十16～17，十三25），伺機一擁而上，一舉殲滅約伯僅存的帳棚（「他的軍旅一齊上來，修築戰路攻擊我，在我帳棚的四圍安營」，十九12，參十六12～14）。[3] 上帝強大、凶猛的軍隊，只爲攻陷約伯孤單的帳棚，結局當然早就分曉（參十三25）！上帝怎能如此狠心（七20），視我爲敵人，對我下「毒手」？

> 約伯最後描繪自己如一座將毀之城，上帝已派遣大軍四圍安營，伺機一擁而上，一舉殲滅約伯僅存的帳棚。

3. 我淪落為全民公敵！（十九13～20）

十九章7～12節以擬人化手法描繪約伯被上帝苦待，到了本段整個文風驟變。上文（十九7～12）中那「戰爭寫實」的景觀，在此轉爲「過街老鼠、人人喊打」的低迷心理描繪；上文的「暴力」術語全然消失，在此被約伯的哭泣低吟所取代；上文敘述「因」── 上帝擊打苦待約伯，在此敘述「果」── 被上帝孤立的約伯爲眾人所遺棄，遺棄他的人層面廣泛地包括了親友（十九13～14）、家中僕人（十九15～16）、妻子和兄弟（十九17）、街上的小孩子（十九18）和昔日密友（十九19）。先前被上帝所愛、眾人尊敬的他（二十九章），現在淪

By Loyal

爲人見人厭的社會邊緣人（詩八十八18）！

貼近一點，讀者就可以聽到約伯的哭泣聲。聽，他抱怨那遙遠、不再可親的上帝，切斷他與昔日親朋好友的團契（「他把我的弟兄隔在遠處，使我所認識的全然與我生疏」，十九13）。瞧，因著第三人稱的「他」——上帝，親戚離去、賓客忘卻（「我的親戚與我斷絕；我的密友都忘記我」，十九14）。因著上帝，「風水輪流轉」，約伯家中賓主易位，家主約伯一變成爲婢女眼中的外人（「在我家寄居的，和我的使女都以我爲外人；我在他們眼中看爲外邦人」，十九15），昔日百依百順的僕人，現在千呼萬喚仍喚不出來（「我呼喚僕人，雖用口求他，他還是不回答」，十九16）！

再貼近一點，還會發現更多讓約伯感傷的事：成爲「神學家」，與上帝「同國」的，還包括厭惡我臭味（和全人）的妻子，以及討厭我的同母兄弟們（「我口的氣味，我妻子厭惡；我的懇求，我同胞也憎嫌」，十九17，原文押韻）。[4]更讓我難嚥下這口氣的是，昔日「少年人見我而迴避，老年人也起身站立」的光景一去不返（二十九8），現在走在街上竟然連小孩子都鄙視、嘲笑我（「連小孩子也藐視；我若起來，他們都嘲笑我」，十九18）！最讓人「吐血」的是，昔日密友與知己都嫌棄我（「我的密友都憎惡，我平日所愛的人向我翻臉」，十九19）。成爲上帝的敵人（十九7～12），現在又淪落爲全民公敵，我惟一剩下的，僅僅是一身的皮包骨，就是牙齒也僅存表皮（詩一〇二5），不過是行屍走肉的「活死人」而已（「我的皮肉緊貼骨頭；我只剩牙皮逃脫了」，十九20）！

> 先前被上帝所愛、眾人尊敬的他，現在淪爲人見人厭的社會邊緣人！

4. 朋友，我仍有路可走！（十九21～29）

本段經文乃以精彩的交叉型（傘型）架構呈現。[5]這架構的核心是約伯高唱凱歌的確信（十九25～26a），包圍這確信的是約伯的期待和希望（十九23～24、26b～27），而包圍約伯這凱歌、期待和希望的，則是約伯對三友的控告（十九22、28）和忠告（十九21、29）。稀奇的是，這蘊藏約伯信心凱歌的交叉型架構，竟然是在「逼迫」（十九22、28）和「神的手、刀劍」（十九21、29）的首尾呼應和「左擁右抱」下呈現！非經高壓不能成鑽石，激發約伯在擱淺的日子高唱信心凱歌的，正是擱淺者四圍的刀劍和逼迫！[6]難怪面臨人生絕境、想跳河自殺的韓德爾，在生命神奇地轉彎後，會爲「我的救贖主活著」譜曲，且將之納入曠世神劇《彌賽亞》中，成爲幾百年來在聖誕節被謳歌的尊貴曲目，激勵人生走入絕境者找到生命轉彎處！[7]

約伯謳歌「我的救贖主活著」時，原始聽眾是以「因果報應」觀給他扣上褻瀆上帝帽子的三友。這位被三隻「蜜蜂」叮得滿頭疱的約伯，曾責備三友詭詐（六15）、無情（六27）、愚笨（十二2～3、十三2）、無用（十三4）、說謊（十三7）、盲目地偏心（十三7～9）、使人厭煩（十六2），並惡意壓碎人（十九2）。被上帝和世人厭棄的約伯（十九7～20），預備唱出心靈凱歌之前，以諷刺（而非求憐）口吻，[8]懇請三友「休兵」，饒了我吧，我被上帝攻擊已經夠可憐了（「我朋友啊，可憐我！可憐我！因爲神的手攻擊我」，十九21），現在我只剩下這半條命，你們還不肯罷休，難道要繼續學上帝整人，整到吃了我肉不成（「你們爲什麼彷彿神逼迫我，吃我的肉還以爲不足呢」，十九22，十六9～10）？做人非要如此絕情不可（十九2～3）！？

> 激發約伯高唱信心凱歌的，正是擱淺者四圍的刀劍和逼迫！

人生需要夢想，擱淺者亦然。約伯夢想自己的清白可以被記錄下來，存檔到死後替自己的無辜申冤。對於被上帝和世人遺棄的約伯而言，這夢想在今生似乎已不可能實現，他盼望即使死後實現也可堪告慰，甚至求「地」不要遮蓋他的血，可以爲他的無辜哭泣（十六18）。他恨不得將他的無辜、冤屈存留，最好立爲碑文（「惟願我的言語現在寫上，都記錄在書上」，十九23），渴望如此深沉（重複的

By Loyal

「惟願／מי־יתן」，直譯「誰可以給」；參十三5，十四13，二十三3，二十九2），即使死了也得以瞑目。但是紙張會朽爛，最好能刻在不被時間腐蝕的石頭上（「用鐵筆鐫刻，用鉛灌在磐石上，直存到永遠」，十九24），在他死後替他說話、洗刷！

從約伯角度看，被上帝視爲敵人（六4，十8～14，十三24，十六7～14，十九7～12），他知道死亡在望（十六18），即使自覺無辜（十三18），也不可能從上帝那裡得「平反」（九28～33，十三15，十九7）。知道這一切的他，還是有夢想、期待。他曾期待立刻被「賜死」（六8～9），期待死前與上帝當面理論清楚（十三3、22），期待「仲裁者／見證者／中保」能幫忙辯白（十六19～21，十七3），好讓他能尋得上帝，一洗自己冤枉的罪名（二十三3～7）。然而上帝把他當仇敵，不可能爲他「證據確鑿」的清白背書（九28），因此寄望在兩造之間有第三者來聽訟（九33）；這整卷約伯記中最被教會喜愛的關於「救贖主／辯護者」的經文，[9]遂由約伯脫口、呼籲而出（「我知道我的救贖主活著，末了必站立在地上」，十九25），盼望這活著的救贖主／辯護者在他死後，將來能站立在地上替他平反！[10]

> 約伯夢想自己的清白可以被記錄下來，存檔到死後替自己的無辜申冤。

從約伯記的時代來看，新約的讀者不能犯上韓德爾（和初代教父中羅馬主教革利免〔Clement of Rome〕，並亞歷山太的俄立根〔Origen of Alexandria〕）相同的錯誤，硬梆梆地將約伯所期待的救贖主與基督劃上等號；這以新約強讀入舊約的窠臼，明顯忽略了約伯記本段經文的上下文。反過來說，這約伯記中的「救贖主」，必須放在上帝漸進的啓示中來解讀其在新約中的應驗。[11]約伯曾期待死後得以更新、赦罪、平反（十四13～17），新約的讀者（比約伯更有福氣！）可以看到，那位道成肉身的中保耶穌，如何從死裡復活、升天，並在末世再來「站立在地上」（十九25；啓一7）；末世信徒也透過耶穌（約一18，十四6、9），看到約伯所盼望的宣告：「我這皮肉滅絕之後，我必在肉體之外得見神」（十九26，四十二5）[12]完全應驗。

對自己的無辜從不懷疑，但對自己的困境不再存盼望，對上帝的沉默更是絕望的約伯，惟一的出路乃寄望透過那位「中保／救贖主」，在他臟腑腐爛（並復活？！）後，引導他親眼看見上帝，且替他的清白辯護（「我自己要見他，親眼要看他，並不像外人。我的心腸在我裡面消滅了」，十九27）。有這個把握、信念和看見，約伯轉而勸告三友，相煎何太急？不要以爲因爲我不肯認罪，就一口咬定是我惹事、耍嘴皮，企圖繼續與上帝聯手整我（「你們若說：我們逼迫他要何等地重呢？惹事的根乃在乎他」，十九28，十九22）；你們必須知道，末世尚有一場永恆的「期末考」，那時有刀劍、報應、審判等待著你們（「你們就當懼怕刀劍；因爲忿怒惹動刀劍的刑罰，使你們知道有報應」，十九29，四十二7～8；啓二十），公義終會降臨（參十九7）！

> 對自己的無辜從不懷疑，但對自己的困境不再存盼望，對上帝的沉默更是絕望的約伯，惟一的出路乃寄望透過那位「中保／救贖主」，在他臟腑腐爛（並復活？！）後，引導他親眼看見上帝，且替他的清白辯護。

附註：

1 表面上十九章21～29節似乎與上文脫節，但是約伯在十六章中「在上有我的中保」的肯定（十六19），在本章被有力地共鳴，這共鳴更浮顯出本章的連貫：約伯要三友**知道**他的遭遇乃上帝對他「動手動腳」使然（十九6），即使受困如約伯，仍**知道**他的救贖主活著，且在末了必站立在地上（十九25），因此約伯要三友不要囂張，要**知道**末了有報應（十九29）！見Clines, *Job 1-20*, p. 442。

2 約伯與三友間的爭議，其實早就被上帝與撒但在天庭中的談論所鎖定、設計。有趣的是，天上在測試約伯是否能持守他的純正（二3），但地上卻在測試上帝是否持守祂的公正。約伯和三友都同意他所受的苦難全出於上帝的手，他們的爭議是上帝是否「無故」攻擊約伯。看不清「廬山眞面目」的三友，認爲約伯不該爲了堅持自己無辜，而犧牲上帝的公義，因此給約伯扣上「褻瀆上帝」的帽子；看不清「廬山眞面目」的約伯，看不到出毒手的是撒但，遂陷上帝於不義（四十8）。參Wharton, *Job*, pp. 86-7。

3 Simundson指出，十六和十九章可能是最尖酸、火爆、最讓三友「抓狂」的經文，內中充斥著對上帝最疏離的描述。光從十九章7～12節來看，上帝都以第三人稱出現（「上帝」一詞從來沒有出現過），但是三友（和讀者）都知道約伯所指，那攻擊他的就是上帝。在這兩章中，約伯是如此憤怒、恐慌，最好不要直接面對面與祂說話、禱告，僅僅以第三人稱抱怨、喃喃而語！見Simundson, *The Message of Job*, p. 84。

4 大部分註釋家將רוחי讀爲「我（約伯）的氣味」，並解讀約伯因長毒瘡和長期坐在城外爐灰中（二7～8），散發出讓妻子噁心的臭味。Clines將רוחי讀爲נפשי（「我的靈魂」），並解讀爲約伯因爲犯罪／靈性（而非身體）的緣故，被妻子所厭棄（二9所描繪他妻子的反應）。從十九章7～12節敘述靈性上約伯被上帝所厭棄，導致十九章13～20節他被社群所拋棄，連身體也受損來看，兩種讀法都該被涵蓋。見Clines, *Job 1-20*, p. 448; Balentine, *Job*, pp. 290-91。

5 這個架構如下（參Clines, *Job 1-20*, p. 436; Habel, *The Book of Job*, pp. 296-97）：

(A)忠告：「你們可憐我吧！」（十九21）

　(B)控告：「爲何如上帝般逼迫我？」（十九22）

　　(C)期待：「希望我的話被記載下來！」（十九23～24）

　　　(D)確信：「我知道我的救贖主活著！」（十九25～26a）

　　(C')希望：「我必在肉身之外得見神！」（十九26b～27）

　(B')控告：「你們竟說：我們要好好逼迫他！」（十九28）

(A')忠告：「你們當懼怕刀劍！」（十九29）

6 Balentine以「約伯盼望的框子／**舞臺**／**框架**」（The frame of Job's hope）爲十九章21～22、28～29節的標題；他還指出，這預告基督降臨和復活的信心凱歌，是約伯在介於看不到公義（十九7），和盼望公義間的張力中（十九29），所迸發出來的。這暗示著，被上帝和三友所遺棄的約伯，所切切尋求公義的管道，絕非從上帝或世人可得，而是從他先前所陳述的「仲裁者／見證者／中保」（十六19）。見Balentine, *Job*, p. 293。

7 基督教是唱詩的宗教。從音樂史看，西方音樂史差不多就是聖樂歷史。聖樂的力量能挽救邦國於既傾。英國歷史學家勒啓（W. E. H. Lecky, 1838-1903）指出，當法國走入殘酷無情的大革命、大屠殺之際，隔著英吉利海峽，同樣處於工業革命、啓蒙運動、自然神論等衝擊的英國，卻能安然度過動盪的十八世紀末，關鍵的因素是衛斯理兩兄弟（Charles和John Wesley）藉著聖樂和傳道，在英倫三島所灑下靈魂的滋潤。關於聖樂與宣教的關係（包括韓德爾的《彌賽亞》），見筆者著，「從舊約看聖樂」，《神鬼交戰：舊約議題面面觀》，台北：華神／華宣，2010年，再版，頁219～31。

8 支持「求憐」觀點的學者佔多數（包括Gray），支持這觀點的理由認爲三友「並無惡意」，更無「逼迫」約伯（參十九22）。受上帝逼迫的約伯，體會自己已成爲神人公敵，不宜繼續向三友耍硬耍狠，因此語氣轉柔和。但是Habel, Clines和Balentine正確地指出，約伯並沒有爲自己無辜的立場道歉，他請三友可憐，乃用挖苦語氣請他們「閉嘴」，不要繼續以神學辭令逼迫約伯。見Habel, *The Book of Job*, p. 302; Clines, *Job 1-20*, p. 453; Balentine, *Job*, pp. 294-95。

9 「救贖主／גאל」乃舊約家庭條例中，爲特殊情況挺身而出的至親親屬（可以是兄弟、叔伯或其他族人），好爲家產留後（利二十五25；耶三十二6～15），救贖親人脫離奴隸身分（利二十五47～49），娶寡婦好爲她丈夫留種（得三9～13，四5），爲被謀害的親屬報血仇（民三十五19～27；申十九6～12；書二十2～5；撒下十四11）。在上帝和周遭親友都遠離的情況下（十九7～20），這גאל成爲約伯申冤的媒介（而非堅持獨一神論／monotheism的學者如J. G. Janzen所主張，上帝是救贖主）。見Balentine, *Job*, pp. 297-98; Habel, *The Book of Job*, pp. 303-07。

10 這「神人之間有中保」的觀點，闡述基督救贖工作的中古世紀的安瑟倫（Anselm of Canterbury, 1033-1109），在他的《神爲何化身爲人？》（*Cur Deus Homo?*）所陳述的論點，也有雷同的思緒：人欠上帝的債太大，人償還不起，必須是從上帝那裡差來的中保，那位既是人又是上帝的神子耶穌，方能替人償還。見奧爾森著，吳瑞誠、徐成德譯，《神學的故事》，台北：校園，2002年，頁384～85。

11 拒絕漸進啓示，單單以約伯記來解讀「誰是救贖主」，就容易陷入如Clines所主張，約伯純粹只爲公義而哭泣，「救贖主」不過是他將渴望加以擬人化所導致的烏

By Loyal

托邦式（虛擬、虛空）的期待而已。Clines將「救贖主」泡沫化，另一原因乃他勉強地在十九章25～27節分割「知道」、「期待」和「信念」爲三種不同範疇。見Clines, *Job 1-20*, pp. 457-65。

12「肉體之外」原文מִבְּשָׂרִי可以是(1)人脫離身體之後＝死後；(2)從身體之中＝未死之前。但是因爲十九章26a節「這皮肉滅絕之後」和十九章27節「我的心腸在我裡面消滅」，通通指向死後，因此，此時的約伯已經不奢望在生前看到上帝。若非上帝親自向他顯現（三十八～四十二章），否則他惟一能見上帝的機會，乃在死後肉身的復活（賽二十六19；但十二2），透過這「救贖主」而看見上帝——正如舊約中信靠上帝的人（約五25～29，八56）。

第 14 章

瑣法的第二次論戰

（二十1～29）

By Loyal

這是瑣法第二次回應，也是最後一次回應。他的論述很直接，絲毫不拐彎抹角；可惜的是，他完全沒有回應約伯上回所撈起的議題，可見他對約伯沉痛的呼求置若罔聞，反而和其他兩友一樣，將所談論的內容完全侷限在惡者的命運上（三友不同之處僅僅是程度上的差異，而瑣法更強烈、絕情）。和兩友一樣（八8～9，十五18～19），他將世界道德次序的理論基礎建立在傳統智慧上，並認爲這智慧自亙古就有（二十4）。不同的是，比勒達認爲人的智慧不足以了解上帝的公義（八9），以利法則認爲人無從在上帝面前自稱公義（十五14），而瑣法眼中的傳統智慧只單單用於他審判惡人的範疇。他所呈現的語法雖大部分是暗喻式的，但旁觀者清，不難看出不留情面的瑣法，似乎抓緊這最後一次發言的機會，將所有「暗箭」一支支逕往約伯身上射！

> 比勒達認為人的智慧不足以了解上帝的公義，以利法則認為人無從在上帝面前自稱公義，而瑣法眼中的傳統智慧只單單用於他審判惡人的範疇。

1.我有話要說！（二十1～3）

看不慣約伯如此倨傲地回應三友的苦口婆心，瑣法一開口即顯得情緒已經失控（「拿瑪人瑣法回答說：我心中急躁，所以我的思念叫我回答」，二十1～2，參十八1～4）：你大道理一堆（十一2），你若眞以爲自己所說的全對，是「純全潔淨」（十一4），那不就意味我們所說的全錯？什麼話？我們逼迫你（十九22）？還十次羞辱、苦待你（十九3）？你知不知道你的話多傷人（十二2～3，十三1～2）？怎麼，竟然還敢回過頭來倒咬我們一口（十九28～29）？想罵我們，最好先回去照照鏡子！我說這番話可是完全講道理的，我的理智在催促我，我有話要說（「我已聽見那羞辱我，責備我的話；我的悟性叫我回答」，二十3）。

諷刺的是，瑣法認爲自己開口訓人有傳統智慧的「道理」，在

下文裡面，讀者就可看出他開口閉口所說的「悟性／理」，不過是出於自己罷了（以影射約伯欺壓窮人？！這毫無根據的控告，惹起了約伯滿腹牢騷，也點燃了後續的戰火。見二十15、19），哪是什麼列祖先賢的哲言？蘇格拉底說得對，智慧的人有話要說（The wise has something to say.），愚昧人卻只想說話（The fool has to say something.）！

2.惡人必然早死！（二十4～11）

瑣法提高嗓門，準備高談闊論，大有要將創世以來的一切奧祕全解開來以告誡約伯的姿態（「你豈不知亙古以來，自從人生在地」，二十4）：你難道不知道，惡人得逞，不過囂張一時而已，褻瀆者的笑顏如過眼雲煙（「惡人誇勝是暫時的，不敬虔人的喜樂不過轉眼之間嗎」，二十5）？他雖然霸氣沖天（賽十四12～20；結二十八1～19），腦袋還頂著青雲（「他的尊榮雖達到天上，頭雖頂到雲中」，二十6；詩七十三8～9），然而他終究要像一坨糞般地被清除（八11～13，十五29～33），使得見過他的人都好奇地問道，他人在哪裡呢（「他終必滅亡，像自己的糞一樣；素來見他的人要說：他在哪裡呢」，二十7，十四10；詩三十七35～36）？

> 蘇格拉底說得對，智慧的人有話要說，愚昧人卻只想說話！

中國詩人往往有感於人生短暫而勘破虛榮，李白的《擬古十二首（其九）》：「生者爲過客，死者爲歸人；天地一逆旅，同悲萬古塵！月兔空搗藥，扶桑已成薪；白骨寂無言，青松豈知春；前後更歎息，浮榮何足珍！」，就是一例證。但是瑣法認爲，生命短如過客的惡人（「他必飛去如夢，不再尋見，速被趕去，如夜間的異象」，二十8；詩七十三20），雖也終必走到了「白骨寂無言」的境地（「親眼見過他的，必不再見他；他的本處也再見不著他」，二十9，七10，八18），但在錢財上卻成爲兒女的累贅，甚至要向窮人乞憐（「他的兒女要求

By Loyal

窮人的恩；他的手要賠還不義之財」，二十10）。惡人雖曾年輕氣盛，傲視一時，最後不過是「天地一逆旅，同悲萬古塵」（「他的骨頭雖然有青年之力，卻要和他一同躺臥在塵土中」，二十11）。

3. 惡者自食後果！（二十12～23）

結束了以「地」開始（二十4），以「塵土」爲結束的惡人死期後（二十11），瑣法在本段繼續以隱喻手法，藉著描繪惡人的感官和器官，如口、舌（二十12）、味覺（二十13）、肚（二十14）、腹（二十15、23）等，品嚐（二十12）、吞與吐（二十15）、吸飲（二十16）、吐出（二十18）、吃（二十23）等飲食動作，並以甜食（二十12）、蜜、奶（二十17）、食物（二十23）等爲背景，呈現惡者如暴食者一般「吃相難看」，最後卻全部吐出來（二十15），且「死相難看」（二十22～23）。這些食物如同毒物般，沒有提供他生命的滋養，反而加速他生命的結束！原因只有一個：惡人惹上帝忿怒（二十23）。

> 生者為過客，死者為歸人；天地一逆旅，同悲萬古塵！

讀者或許誤以爲瑣法主張參加宴席的人是惡者，不！在本段一開始他就指出，以邪惡爲甘飴、甜食，且將之藏在舌頭下（「他口內雖以惡爲甘甜，藏在舌頭底下」，二十12），才是他所說的惡者——這正是瑣法在本章的中心論點。惡人垂涎罪惡（「愛戀不捨，含在口中」，二十13），彷彿無知的人以「偷來的水是甜的，暗吃的餅是好的」一樣（箴九17，二十17；創三6）。「罪惡」這以糖衣裝點的美食一旦進入腸胃，就變質發酸，成了虺蛇的苦毒（「他的食物在肚裡卻要化爲酸，在他裡面成爲虺蛇的惡毒」，二十14；箴二十三31～32），難怪惡者要自食後果（雅一15）。

吃進糖衣毒藥，焉能吐得出來？但以糖衣包裹罪惡來比喻財富的瑣法卻堅持，就算吞下財富這「食物」（參二十19），當時不勞而獲，佔了別人便宜，心中沾沾自喜，焉知美食變毒物，都得全嘔出來，不是因爲「不合」使然，而是上帝使然（「他吞了財寶，還要吐出；神要從他腹中掏出來」，二十15、28～29）！壞食物不合上帝所造給人的胃，正如罪惡不合上帝所造的人。吸進不義之財的人，就如吸入毒蛇的毒液，在罪人肚腹中變酸、毒性發作（二十14），吃愈多中毒愈深，肚子愈必發脹，最後死在致命要害——中毒的舌頭（「他必吸飲虺蛇的毒氣；蝮蛇的舌頭也必殺他」，二十16）。貪戀罪惡的人好似玩火，免不了惹火上身，這是惡人的結局。[2]

主張因果報應的瑣法，藉著對比手法來宣稱（「惡毒」⟷「流奶與蜜」，參二十九6；出三8、17），吃了壞食物而死的惡人，當然吃不到滿山滿谷他所遺留的好食物（「流奶與蜜之河，他不得再見」，二十17）。他辛勞的果實，全歸別人享受，獲得的財富更是空歡喜一場（「他勞碌得來的要賠還，不得享用；不能照所得的財貨歡樂」，二十18，二十15）。瑣法以隱喻手法來譬喻「惡有惡報」後，才在此抖出這惡人（暗示著約伯？！）所做的惡事，就是他詐取並欺壓窮人，並強佔他人房屋（「他欺壓窮人，且又離棄；強取非自己所蓋的房屋」，二十19，參二十10、15的暗示）！這毫無憑據的控告，即成爲後來辯論的引爆點，以利法（二十二5～9）和約伯以此爲題相繼交鋒（二十四2～12，二十九12～17，三十一13～23）！

> 壞食物不合上帝所造給人的胃，正如罪惡不合上帝所造的人。

爲遮蓋別人攻擊他乃「無的放矢」，瑣法藉著「因爲」和「所以」（二十20、21）來說明他上文所敘述，「惡有惡報」是其來有自的——犯了貪奪他人財物的罪。因爲貪婪（箴三十15b～16），惡人就像童話故事中，那頭想要同時擁有河裡倒影中的肉，反而一張口讓嘴上咬著的肉掉進了河裡的狗（「他因貪而無厭，所喜悅的連一樣也不能保守」，二十20），就如箴言所說「惡人肚腹缺糧」（箴十三25），到頭來落得兩頭皆空（「其餘沒有一樣存留的，所以他的福樂不能長久」，二十21，筆者自譯）。

正如狄更斯的《雙城記》中所說：「這是最好的時代，也是最壞

By Loyal

的時代……這是光明的季節，也是黑暗的季節……我們什麼都有，也什麼都沒有……我們全都會上天堂，也全都會下地獄。」瑣法主張惡人絕不能飛黃騰達，他在滿足時也是突陷窘境時，災害不會離開他（「他在滿足有餘的時候，必到狹窄的地步；凡受苦楚的人都必加手在他身上」，二十22）。就像在曠野漂流的以色列人，因貪慾而抱怨嗎哪，以致肚腹才剛塞滿鵪鶉的肉時，卻被上帝的怒氣所擊打一樣（出十六4；民十一31～34）。惡人最好的時候也是最壞的時候，他的貪慾踩到天經地義的因果報應的「地雷」，如雨降下的美物／嗎哪被忿怒所取代（「他正要充滿肚腹的時候，神必將猛烈的忿怒降在他身上；正在他吃飯的時候，要將這忿怒像雨降在他身上」，二十23）。[3]自食後果的惡人，什麼都有，也什麼都沒有！

4.惡人結局已定！（二十24～29）

論述了惡人必然早死（二十4～11），和惡者自食後果之後（二十12～23），有話要說的瑣法在本段為自己「惡人結局已定」的觀點下結論！和二十章12～23節所用「飲食」的暗喻不同，在本段他用更具急迫感的軍事敘述語法，來描繪惡人僥倖逃得了一方來的攻擊，卻逃不了另一方的攻擊（二十24～25）。屆時他將被上帝的怒火所燒毀，經歷「天地不容」的審判（二十26～27）；屆時，和孫權「賠了夫人又折兵」一樣，惡人賠了生命也賠了家業（二十28～29）！透過戰爭（二十24～25）、火災（二十26）和洪水（二十28）等三個高張力的情景，瑣法射出他嚴厲的屬靈警告火箭，盼望他眼中幾乎無可救藥的約伯，趁早埋了他「報應論」的帳單而悔改，免得滑入惡人結局已定的軌道，走向滅亡。

自食後果的惡人，什麼都有，也什麼都沒有！

舊約中闡述「無可避免」的畫面不少（賽二十四18；摩五19，九1～4），瑣法的描繪更真槍實彈：惡者為躲避短兵相接的鐵刃而逃

跑，卻躲不過銅弓射透他轉身逃命時暴露在外的後背（「他要躲避鐵器，銅弓的箭要將他射透」，二十24）。他中箭後，把箭頭從胸膛拔除，膽囊已破裂，膽汁灑在地上，早已「嚇破膽」（「他把箭一抽，就從他身上出來；發光的箭頭從他膽中出來，有驚惶臨在他身上」，二十25）。他想保藏財寶在帳棚中，暗處卻有陰間張口在等待；那非人點燃的火，正如吞吃可拉一黨的「上帝的火」（民十六35），將吞吃惡人存留帳棚中的一切（「他的財寶歸於黑暗；人所不吹的火要把他燒滅，要把他帳棚中所剩下的燒毀」，二十26）！[4]諷刺的是，為「吃」而活的惡人（二十12～23），最後卻被「吃」死！

瑣法對約伯的暗箭愈射愈狠，他「呼天喚地」地見證惡人的罪行天理不容（賽一2），呼籲天與地出列控訴惡人（「天要顯明他的罪孽，地要興起攻擊他」，二十27），並宣稱惡人的家當要全被沖走，上帝聖怒之日就是他的財產徹底「報銷」之時（「他的家產必然過去；神發怒的日子，他的貨物都要消滅」，二十28，二十23）。和比勒達的結語雷同（十八21），在此沒有留下任何悔改機會的瑣法（參十一13～14），將他認為維護道德次序的上帝「搬出來」，宛如以扼腕手勢來強調他「好話說盡」的結論：惡人必然「死定」了（但被約伯所質疑、顛覆，見二十一30）！他的產業被上帝出現瞬間所「命定」（「這是惡人〔原文：人〕從神所得的分，是神為他所定的產業」，二十29）。

瑣法對約伯的暗箭愈射愈狠，他「呼天喚地」地見證惡人的罪行天理不容。

瑣法下台一鞠躬。

By Loyal

聽膩了三友在第二輪那全是「惡必有惡報」的老掉牙論調（十五20～35，十八5～21，二十5～29），掙扎於「無辜卻受苦」的約伯，在陳述了「我知道我的救贖主活著」後（十九25），以出奇沉著的心情、但更嚴肅難堪的口吻，在本段將矛頭從先前的上帝，轉而直搗三友因果報應的「巢穴」，藉著論述、質疑「罪」與「罰」並沒有關係（二十一7、17、28），來還擊、拆毀並瓦解三友傻氣、單純的報應說，試圖爲他的無辜申冤，印證自己最關心的觀點：既然沒有因果報應說，我的受苦與罪沒有關聯，義人也會受無妄之災！以此教訓愚蠢的三友，並指責他們：憑藉錯誤的神學理論，焉能安慰擱淺的人（二十一2、34）？

1.我也有話要說！（二十一1～6）

約伯在本段一開口，就諷刺三友：想安慰我嗎？那就請閉上你們的嘴（「約伯回答說：你們要細聽我的言語，就算是你們安慰我」，二十一1～2）！你們有話要說，我難道就沒有？等耐心聽完我所說的話，再隨便你們嘲笑（「請寬容我，我又要說話；說了以後，任憑你們嗤笑吧」，二十一3）。余豈好辯哉？余不得已也！受此痛苦，誰受得了（「我豈是向人訴冤？爲何不焦急呢」，二十一4）？我這副悽慘的德行（二8），任誰看了都會驚愕得捂住嘴（「你們要看著我而驚奇，用手摀口」，二十一5）！誰想得到這麼可怕的災難竟臨到我這無辜的人？連我自己都心寒膽顫（「我每逢思想，心就驚惶，渾身戰兢」，二十一6）！全能的神怎會讓這種事發生呢？

> 憑藉錯誤的神學理論，焉能安慰擱淺的人？

2.為何惡人順利？（二十一7～16）

約伯從此開始全方位向因果報應說開戰。他首先挑戰三友「惡人所享福氣乃短暫」的觀點，質疑爲何惡人該死不死，卻享長壽、勢力囂張（「惡人爲何存活，享大壽數，勢力強盛呢」，二十一7）？他們怎能如此好命地五代同堂（「他們眼見兒孫，和他們一同堅立」，二十一8），且安居樂業，從不擔心被上帝擊打（「他們的家宅平安無懼；神的杖也不加在他們身上」，二十一9）？瞧，連他們的公牛交配，每次都成功，母牛懷犢，也從不流產（「他們的公牛孳生而不斷絕；母牛下犢而不掉胎」，二十一10），這些全與三友的論調正好相反（十五20～35，十八5～21，二十5～29）。難道我約伯錯了嗎？

約伯砲聲隆隆，繼續質疑「惡有惡報」：爲何惡人的兒女出遊，蹦蹦跳跳如羊羔（「他們打發小孩子出去，多如羊群；他們的兒女踴躍跳舞」，二十一11）？爲何他們的生活樂趣無窮，載歌載舞地擊鼓作樂（「他們隨著琴鼓歌唱，又因簫聲歡喜」，二十一12）？瞧，他們不是天天蒙福、事事亨通，直到下到陰間，仍是太太平平的（「他們度日諸事亨通，轉眼下入陰間」，二十一13）？如此不公平，是可忍，孰不可忍？與你們所宣稱的完全不同（十五21、29～33，十八13～14，二十10～11，二十5、15～28，參五23～26；詩一，一二八；箴二十7），你們豈能睜眼說瞎話？

> 瞧，榮華富貴確實在惡人手中，他們所盤算的離上帝可遠得很呢？他們卻一點都不吃虧！

更讓約伯看不過眼的是惡人對上帝的態度。這些人並非「無神論者」——最叫人生氣的也就在此；若他們不知有上帝，或如儒家「敬鬼神而遠之」也就罷了。他們蒙福卻不知感謝上帝，蒙福後一腳把上帝踢開（「他們對神說：離開我們吧！我們不願曉得你的道」，二十一14）。目中無人也就算了，這些惡人卻目中無神，拒絕求告、事奉全能上帝（「全能者是誰，我們何必事奉他呢？求告他有什麼益處呢」，二十一15）？而事奉上帝的我（一1），卻事奉到如今這副德行，又得

By Loyal

到什麼好處（參一9～11）？瞧，榮華富貴確實在惡人手中，他們所盤算的離上帝可遠得很呢（「看哪，亨通不是在他們手裡嗎？惡人的主意不是遠離祂嗎」，二十一16，筆者自譯）？[1]他們卻一點都不吃虧！上帝豈眞關心惡者行徑，給惡者惡報？

3.惡人怎不熄火？（二十一17～26）

挑戰了「惡人所享福氣乃短暫」的觀點後（二十一7～16），約伯繼續質疑三友「惡人必受審判乃可測」的主張（十八5～6、12，二十7～9、28～29）。他一開口就以不屑一顧的「כַּמָּה / 多常（何嘗）/ how often（seldom）」，給三友來個當頭棒喝：我們何嘗看到過惡人的燈會自動熄滅、災禍降臨？上帝何嘗發怒毀了他們家當（「惡人的燈何嘗熄滅？患難何嘗臨到他們呢？神何嘗發怒，向他們分散災禍呢」，二十一17；參箴二十四19～20）？惡人何嘗像我遭受相同境遇（一19），像碎稭被狂風捲走，像糠粃被暴風颳去（「他們何嘗像風前的碎稭，如暴風颳去的糠粃呢」，二十一18，二十28～29，十三25；詩一4）？

是否仍是惡有惡報，不是不報，只是時候未到（五4，二十10）？約伯勇敢地質疑這觀點：要惡有惡報，就該「當下」報（「你們說：神爲惡人的兒女積蓄罪孽；我說：不如本人受報，好使他親自知道」，二十一19；耶三十一29～30）！何必父罪子償（參出二十5；申五9；撒下十二13～14；哀五7）？惡人不是死了就罷了，一了百了嗎（十四21～22，二十7～9）？好漢做事好漢當，誰該受罰就誰受罰（「願他親眼看見自己敗亡，親自飲全能者的忿怒」，二十一20）。死都死了，自己不能救自己，哪還能澤被子孫，照顧身後事（「他的歲月既盡，他還顧他本家嗎」，二十一21）？

約伯認爲，上帝知道自己爲何沒有落實因果報應的定律。遠超乎世人的上帝，行事似乎很隨意、不可捉摸，任何人敢堅持上帝必須完全照這定律行事的，等於給上帝下「指導棋」；別忘了上帝有權柄審判居高位者，誰能教導上帝下棋（「神既審判那在高位的，誰能將知識教訓他呢」，二十一22；賽四十13～14）？約伯更認爲，死亡並不能區隔惡人和義人，不論富貴貧賤，人人都有一死（三13～19；傳九2～6），死亡並沒有代替、執行公義，惟一公平的是人人都會死，如此而已。因此，因果報應的理論行不通！

不信我約伯這觀點？瞧！世上不是有人一輩子都精力充沛、平靜安穩（「有人至死身體強壯，盡得平靖安逸」，二十一23），豐肥滋潤的（「他的奶桶充滿，他的骨髓滋潤」，二十一24）；也有人一輩子苦苦支撐，沒嚐過片刻福樂（「有人至死心中痛苦，終身未嚐福樂的滋味」，二十一25）。無論哪一種，到頭來一樣躺臥塵土中，被蛆蟲所覆蓋（「他們一樣躺臥在塵土中，都被蟲子遮蓋」，二十一26），世事百態如麻，卻得到相同的命運——死亡。可見死亡不足以反映人所該受的命運（傳二15～16），哪個人有足夠的聰明，竟然膽敢要上帝遵行你所設的「因果報應」的交通規則？[2]

4.惡人帳棚在哪？（二十一27～34）

分別質疑了三友「惡人所享福氣乃短暫」（二十一7～16），和「惡人必受審判乃可測」的觀點（二十一17～26），約伯接著質疑三友「災禍必降臨惡者」的證據。約伯推測那主張惡人帳棚必成亂堆的三友（十五28、34，十八15～21，二十26～28），可能會對自己發動反擊、責備乃至誣告，於是他在此率先出擊（「我知道你們的意思，並誣害我的計謀」，二十一27）：你們或許會挑戰我說，爲富不仁的霸權者的府第在哪？惡人的房子在哪（「你們說：霸者的房屋在哪裡？惡人住過的帳棚在哪裡」，二十一28）？不是都灰飛煙滅了嗎（八14～15、22）？

約伯假設三友提問後，在此自己答辯：你們沒有問過路人嗎？這「惡人的帳棚在哪？」的問題，正如司馬昭之心一般，路人皆知（「你們豈沒有詢問過路的人嗎？不知道他們所引的證據嗎」，二十一29）。瞧，禍亂之日，惡人存留，報應之時，他卻脫身（「就是惡人在禍患的日子得存留，在發怒的日子得逃脫（יֻבָל）」，二十一30，參二十

By Loyal

28）。惡人的行為，誰敢當面指責？他的劣跡，誰能報復（「他所行的，有誰當面給他說明？他所做的，有誰報應他呢」，二十一31）？惡人豈曾因為犯罪而被罰過？

最讓約伯心中忿忿不平的是，在發怒的日子得以逃脫（יֻבָל）的惡人（二十一30），不僅安然地被**扛**出公義的審判，還光彩地被**扛**入有人看守的墳墓裡——免得珍貴的陪葬品被偷（「然而他要被**抬**（יֻבָל）到塋地；並有人看守墳墓」，二十一32，二十一13）。死後享受極大哀榮的惡人，有好山好水為墓園，送葬的車隊和樂隊人山人海、前呼後擁（「他要以谷中的土塊為甘甜；在他以先去的無數，在他以後去的更多」，二十一33；傳八10a）！惡人哪有惡報（參十八13～21，二十18～29）？神的公義何曾顯現過？你們這些空話連篇，說是安慰（二11，二十一2），說穿了，不過謊言一堆而已（「你們對答的話中既都錯謬，怎麼徒然安慰我呢」，二十一34；亞十2）！誰不厭煩（十六2～3）？這叫什麼朋友（六14～21）？[3]

> 你們這些空話連篇，說是安慰、說穿了，不過謊言一堆而已。

附註：

1 本節上半乃將原文首字הֵן（「看哪！」）後，添加了הֲ（「豈不？」；NRSV，呂振中譯本）；本節下半則採LXX讀法（和MT編輯委員*BH2*的建議），將מִמֶּנִּי（「從我」，這是大部分中英譯本和學者的讀法）讀為מִנִּי（「從他〔＝上帝〕」）。全節讀為"Is not their prosperity within their hand? Are not the plans of the wicked far from him [God]?"。關於本節的經文鑑別問題，見Clines, *Job 21-37*, pp. 509-11。

2 Balentine正確地指出，徘徊在「世上沒有公義」（十九7）和「世上有公義」之間的約伯（十九29），在思想這三個複雜的議題後，他體會到沒有人（尤其是三友）夠聰明，可以教上帝如何執行公義：(1)上帝何時認真審判惡人（二十一17～18）？(2)上帝何曾及時審判惡人（二十一19～21）？(3)上帝何曾給惡人、義人不同報應（二十一23～26）？見Balentine, *Job*, pp. 331-32。

3 約伯在此結束了他第六次對三友的答辯，之後，以利法和比勒達各上台一次，包括以利法在下一章作最後一次混亂且極其惡毒的嘗試。但是正如Alden所說，約伯和三友間的神學觀點早已談不攏，在此則正式決裂，從此分道揚鑣、各說各話，剩下的辯論已進入磨損到悲哀、早已無可避免的停頓階段。見Alden, *Job*, p. 228。

By Loyal

IV

第三回合論戰：分道揚鑣與各說各話

（二十二1～二十七23）

By Loyal

第16章

以利法的第三次論戰

（二十二 1～30）

By Loyal

以利法此次出場，雖然和前兩次一樣都以問句爲開場白（二十二2～5，四2、6～7，十五2～3），但先前對約伯憐恤、勸勉的口吻，在此全被嚴厲控訴所取代。忍無可忍的他，首先指責約伯道德上的失敗（二十二6～11）；接著指責約伯神學上的錯誤（二十二12～20）；最後他雖然留下應許作結束（二十二21～30），但這應許也是條件式的——只有悔改（二十二23～26），祝福才會降臨（二十二27～30）。此次口吻雖嚴厲，但三次論述的中心主軸仍然換湯不換藥：要成爲蒙福的人（二十二21），不能耽溺罪惡中（二十二5～9），罪人除非離開舊道（二十二15），手潔心清（二十二30），別無他途！明顯地，仍在勸人悔改的以利法，沒有聽進約伯在上一章「我所受的罰與罪無關，罪與罰間並沒有因果關係」的辯白；他在本章的論述並沒有對症下藥，不過隔靴搔癢、自說自話罷了！

> 問題的核心定調在「實用／功利主義」，這正好也是撒但關切的問題。

1.上帝哪會受人左右？（二十二1～5）

以利法沒有以他老學者的身分規勸約伯，卻以法官角色，抓住約伯抱怨「事奉上帝無益」的「尾巴」（二十一15），拋出八個問題質問約伯（二十二2～5，每節各兩個），而問題的核心定調在「實用／功利主義」（「人對神有用嗎？即使智者對神有用嗎」，二十二2；筆者自譯），這正好也是撒但關切的問題（一9）。不同之處是，撒但質疑「約伯敬畏上帝，是爲得好處」（人不爲己，天誅地滅）；以利法卻問：你敬畏上帝、爲人公義完全（一1、8），不能使上帝得好處（「你爲人公義，豈叫全能者喜悅呢？你行爲完全，豈能使他得利呢」，二十二3；參七20）！[1]造物主哪會被人或善或惡的行爲所左右？短暫會腐朽的被造物怎能影響不朽的造物主（如此回應約伯無權強迫上帝上法庭對質，參九32）！

主張「人類的行爲不會帶給上帝功利」的以利法，接著提出第三組問題來質疑約伯：敬虔難道帶來責備？敬虔引來審判？（「豈是因你敬畏他就責備你、審判你嗎」，二十二4）。標準答案是：不！[2]接著，以利法才提出他問題的核心：看到了吧？你受如此重罰，不就是因爲你犯大罪使然（「你的罪惡豈不是大嗎？你的罪孽也沒有窮盡」，二十二5，十五2～6）？罪大罰也大，罪小罰也小。問題不在上帝，而是你自己不義，犯了罪（四17，十五14～16）又不肯受管教（五17），才會受罰！不要怨天尤人，只要不犯罪，就不會受罰。[3]

2.瞧瞧你幹的「好」事！（二十二6～11）

既然給約伯扣上「犯了大罪」的帽子（二十二5），以利法就必須提供證據來支撐自己「罪導致罰」的理論；可惜的是，他找不到約伯是否犯了拜偶像或姦淫等「十誡」中該死的罪。讀者明顯看到以利法在雞蛋裡挑骨頭，他在本段提出假設性、也沒有證人的「罪」，這些罪，說穿了，不過是約伯沒有執行他身爲有權、有錢的人該做的社會關懷。對於這些無的放矢的控告，約伯留到他最後發言時才答辯（三十一16～21）。第一項控訴是，約伯沒有大行施捨**鄰居**（出二十二25～27；申二十四12～13），反而貪財吝嗇到無緣無故以抽取利息／當頭、放高利貸、奪回借給窮人過夜衣物的心態來對待**弟兄**（「因你無故強取弟兄的物爲當頭，剝去貧寒人的衣服」，二十二6）——這實在是捕風捉影、無憑無據的控告一樁（參一1）。

> 以利法在雞蛋裡挑骨頭，他在本段提出假設性、也沒有證人的「罪」。

爲自己的理論辯護的以利法，控告約伯沒有拿水給困乏的人，你沒有拿餅給飢餓的人（「困乏的人，你沒有給他水喝；飢餓的人，你沒有給他食物」，二十二7）——這是先知在道德上的要求（賽五十八7、10；結十八7；箴二十五21），多行得「義」，不行無罪，卻成爲約

By Loyal

伯「莫須有」的罪狀之一。接著，以利法認爲約伯的冷酷高傲，導致「有權者得地、有勢者得住」（「有能力的人就得地土；尊貴的人也住在其中」，二十二8），叫約伯百口莫辯：我豈是君王或管土地的官員（王上二十一）？

以利法射向約伯的「連發子彈」，最後還包括控訴有能力的約伯沒有盡力幫助窮寡婦，導致她們的孤兒存活機會被剝奪（「你打發寡婦空手回去，折斷孤兒的膀臂」，二十二9；出二十二22～23；申二十四17；漢摩拉比法典）。以利法眼中的約伯「罪狀」一籮筐（其實不過是「疏忽」），難怪會身陷網羅，恐懼忽然纏身（「因此，有網羅環繞你，有恐懼忽然使你驚惶」，二十二10，十八9～11，十九6），被黑暗權勢所蒙蔽，爲洪水所淹沒（「或有黑暗蒙蔽你，並有洪水淹沒你」，二十二11，十五21～24，十八5～11、18），明眼人一眼就看出：踩到了「罪因」，引爆了「罰果」！

> 以利法眼中的約伯「罪狀」一籮筐，難怪會身陷網羅，恐懼忽然纏身。

3.看輕上帝的必沒好下場！（二十二12～20）

以利法並非無神論者。他認爲約伯在道德上的失敗（二十二6～11），源自於其神學上的錯誤（二十二12～20）。因此，在本段他將戰場拉高，試圖從神學上圍捕約伯，好捉拿他進入「悔改」的籠子（二十二21～30）。他首先把槍桿子瞄準高空，瞧，無所不知的上帝，不是高高在上，過於星宿嗎（「神豈不是在高天嗎？你看星宿何其高呢」，二十二12）？可是你約伯竟說：上帝知道什麼，隔著星雲豈能審判（「你說：神知道什麼？他豈能看透幽暗施行審判呢」，二十二13）？[4]每當祂巡弋穹蒼，密雲擋住祂視線（「密雲將他遮蓋，使他不能看見；他周遊穹蒼」，二十二14）！上帝哪看得到惡人心底的事？

誤解約伯上一章論述的以利法，似乎將約伯當作惡人的替身，繼續警告約伯：當心，不要走上惡人以爲「上帝不知人情世故」的錯誤

古老路線（「你要依從上古的道嗎？這道是惡人所行的」，二十二15；耶六16、19），免得你走入被上帝「藉著人的中道暴卒，如同根基被驚濤捲走，來審判人」的厄運（「他們未到死期，忽然除滅；根基毀壞，好像被江河沖去」，二十二16，八12，十五32；參創六5～八22）！你如今的下場，不就是一個最好的例證（十五32～34）！

約伯在上文所抱怨的「惡人的主意遠離上帝」（二十一16）、「儘管惡人請上帝遠離」（二十一14），但是「上帝還是讓他們過好日子」（二十一13），被以利法將計就計引作反面例證：[5]惡人請上帝「滾蛋」，認爲上帝不能對他們怎麼樣（「他們向神：離開我們吧！又說：全能者能把我們怎麼樣呢」，二十二17）；儘管上帝讓惡人家境富裕，但他們仍然不甩上帝（「那知神以美物充滿他們的房屋；但惡人所謀定的離祂好遠」，二十二18，筆者自譯，見二十一16註解）。接著，以利法借力使力來警告約伯：縱使如此，惡人的下場將成爲義人和無辜人的笑柄（「義人看見他們的結局就歡喜；無辜的人嗤笑他們」，二十二19）！以利法堅持，義人最後會唱凱歌（「說：那起來攻擊我們的果然被剪除，其餘的都被火燒滅」，二十二20，十五30、34；參詩二），因爲「報應理論」一定兌現！

> 以利法堅持，義人最後會唱凱歌，因為「報應理論」一定兌現！

4.只要肯回轉還是有救！（二十二21～30）

在這最後一次說話中，雖然指責約伯在道德上的失敗（二十二6～11），和神學上的錯誤（二十二12～20），以利法仍和前兩次一樣，留下（將來的）「出路」給約伯，但附帶條件——約伯必須悔改（和兩友一樣，見八5～7，十一13～19）。他不是擔心突發的災害再度臨到約伯身上（二十二16），他掛念的是約伯心中不服，繼續與上帝「吵架」而使痛苦延長，如此一點好處都沒有。

因此，在本段一開始以利法即站在律法師的角色，用了兩個箴言

By Loyal

式的命令動詞來勸誡約伯：(1)「認了／agree」（סכן，參二十二2）；(2)「和好／歸順／surrender」——就爲了你的好處，認了祂，與祂親近和好吧（「你就認了祂，和祂和好吧！好處就會臨到你」，二十二21，筆者自譯），做人要識相一點！接著，以利法又用兩個命令動詞來勸約伯：(1)「領受」；(2)「放」——乖一點，要領受上帝的話，放在心裡（「你當領受他口中的教訓，將他的言語存在心裡」，二十二22），而非對祂下指導棋（二十一22）。

接著以利法在二十二章23～26節以箴言式口吻（如果……就……），勸誡約伯必須跨過的「門檻」就是「歸回」，從不義的路上轉向上帝（二十二15），就可以得到更新（「你若歸向全能者，從你帳棚中遠除不義，就必得建立」，二十二23，十一14），如此你將富有到視珍寶如塵土，看黃金如卵石（「要將你的珍寶丟在塵土裡，將俄斐的黃金丟在溪河石頭之間」，二十二24），[6]全能者更成爲你心中的寶貝（「全能者就必爲你的珍寶，作你的寶銀」，二十二25）！悔改就蒙福，[7]何樂而不爲？

> 他掛念的是約伯心中不服，繼續與上帝「吵架」而使痛苦延長。

上文讓約伯吃「連發子彈」的以利法還算厚道（二十二1～20），在此他給約伯「連發紅包」，只要約伯肯「向上帝認輸、聽話、悔改」（二十二21～23），好處就多多（二十二24～25），還能以全能者爲樂，屆時抬頭一看，天還是藍的（「你就要以全能者爲喜樂，向神仰起臉來」，二十二26）。過去「總爲浮雲能蔽日」（《登金陵鳳凰臺》，李白；見十九8），現在老莊「天人合一」的夢想將再現。你的祈禱將再蒙垂聽，許的願都必實現（「你要禱告他，他就聽你；你也要還你的願」，二十二27，九16，十三22，十四15）；你必心想事成，前途光明（「你定意要做何事，必然給你成就；亮光也必照耀你的路」，二十二28，參二十二11）！

扮演過法官的以利法（二十二1～20），最後還是「三句不離本行」，又回到勸誡教導者的角色，他提醒約伯屬靈定律：上帝將制服那些傲慢的人而拯救卑微者（「因爲祂將降卑驕傲的人，卻拯救謙卑的人」，二十二29，筆者自譯）。[8]一切無辜的，祂還以清白，只要你（在悔改後）手潔心清，必蒙拯救（「祂將搭救無辜者，只要你的手乾淨，就蒙拯救」，二十二30，筆者自譯）。[9]

以利法說完了報應說的「教」，下台一鞠躬。

By Loyal

附註：

1 二十二章2節的「有益」（來自動詞סכן）和二十二章3節的「喜樂」（חפץ）可翻譯爲「生意／交易／business」或「得到」。從這兩節的平行來看，以利法確實將「義人／行爲完全者」等同於「智者」，也將「有益」等同於「喜樂」。問題在於他除了思想模式太過（像撒但般的）功利主義外，如此粗糙的神學，切割掉「上帝確實因爲人（如約伯）敬畏祂而得榮耀」的部分。見Clines, *Job 21-37*, pp. 552-53。

2 約伯就是因爲敬虔，而成爲上帝測試的「選項」。以利法不知道約伯受苦乃出於撒但，卻以爲約伯被上帝擊打苦待，而推論出約伯一定是犯了大罪，才會有如此下場。除了因爲沒有天庭視野外，問題出在以利法「因果報應」的道德架構，只能解釋部分罪與罰的關係，容不下約伯這種特例（正如Newsom所指出）——「報應說」只容許一種標準答案，否定了約伯是因敬虔而受罰的可能。見Newsom, "Job," p. 500。

3 當局者迷，旁觀者清（一8，二3）。劇中人以利法，所以聽不進約伯一再申明自己的無辜（六28～30，九15、20～21，十7，十六17，十九6），源自他將上帝的公義視爲機械式定律，且以功利眼光來看上帝，忽略祂的位格，也容不下（包括在十字架裡的）愛和痛，因此對於人的罪惡痛苦很「冷血」。如此的輔導，帶給擱淺者當然只有二次傷害。見Simundson, *The Message of Job*, p. 92。

4 以利法或許以爲約伯是「自然神論者（deist）」（上帝創造大自然後就順其自然）。其實約伯沒有如此說（參七19，十14），這是以利法將惡人的話硬塞到他嘴巴裡的（參賽二十九15）。約伯所抱怨的，不是上帝沒有看到惡人所做的惡事，而是上帝沒有好好審判惡人（二十一22），他挑戰的是三友所持「上帝在道德世界的治理」的「惡有惡報」定律而已。見Wilson, *Job*, pp. 245-46。

5 以利法其實扭曲了約伯的話。約伯在二十一章13～16節所說的，並非是他所同意的，而是抱怨：「上帝啊，惡人如此囂張，祢爲何不管管事？」此外，以利法將約伯所說：「惡人的亨通是靠自己，只要上帝離開」（二十一16a），美化爲「上帝給惡人祝福滿滿」（二十二18）。他如此「誣賴」約伯，當然讓約伯「啞巴吃黃蓮，有苦說不出」。見Balentine, *Job*, p. 347。

6 大多數學者和譯本，將二十二章24～25節視爲連結二十二章23節的條件句，認爲「如果」約伯視黃金爲糞土，視上帝爲至寶（三十一24），就可以得到二十二章26節的祝福。但困難在：(1)這兩節原文沒有「如果」；(2)這時一貧如洗的約伯，已沒有可以被看爲糞土的「珍寶」，就是擱淺之前也不曾如此。因此，筆者採Clines的讀法：若約伯聽以利法的建議而悔改，就有雙重好處：物質（二十二24）和靈性（二十二25）。見Clines, *Job 21-37*, pp. 565-66。

7 Wilson指出，以利法沒有聽懂約伯的掙扎核心：不是爲金銀，而是公義／敬虔／無辜，正如本書第一章所呈現的（一21）。另一方面，Clines堅持主張，以利法從頭到尾一直認定約伯是無辜的（除了二十二6～9所謂社會公益上的「疏忽」外），這觀點應當是太「高舉」以利法了——若以利法認爲約伯無辜，約伯哪來的「不義」（二十二23）？他又何必悔改？見Wilson, *Job* pp. 249-50; Clines, *Job 21-37*, pp. 567-69。

8 這節上半非常困難。基本上有兩種讀法：(1) NIV（KJV, Newsom, Habel, Hartley）讀爲 "when men are brought low and you say, 'Lift them up!'"，強調約伯將扮演代禱／鼓勵者角色，求上帝「興起卑微者」（將גוה讀成 "lifting up"）；《和合本》（「人使你降卑，你仍可說：必得高升」），RV以及《新譯本》與(1)相仿。(2)上帝爲主詞，且將גוה讀成名詞（「驕傲者」）。RSV（NKJV, Dhorme, Fohrer, Budde）整句讀爲 "For God abases the proud, but he saves the lowly."（「上帝打倒驕傲的人，拯救謙卑的人」，現代中文譯本）。上下文可能不在預告約伯成爲代求者（四十二10），而是勸約伯謙卑下來。見Clines, *Job 21-37*, p. 546。

9 和上節一樣，本節也很困難，關鍵乃אִי一字的翻譯：(1)取אִי原意爲「不」（RV, NJPS, NIV），這讀法強調約伯將成爲代求者，其「清潔的手」可以讓「不是無辜＝有罪的人」得拯救（Balentine, Gordis, Pope, Habel, Hartley）。(2)因本節平行緣故（「清潔」//「無辜」），將אִי刪去（《七十士譯本》、《狄奧多田譯本》、《武加大譯本》、Driver-Gray, Fohrer, Clines, NASB ["He (God) delivers the innocent."], RSV；呂振中譯本：「無辜的人他必搭救；因你手清潔，你必蒙搭救」），如此承接二十二章29節（見上個註解）。見Clines, *Job 21-37*, p. 547。

By Loyal

第17章

約伯第三次對以利法的回應

（二十三1～二十四25）

By Loyal

不論以利法剛才如何「叫戰」，要約伯悔改、與上帝和好（二十二23），他完全不予理會（不值得回答？），倒是藉著回應來吐露與上帝對質的渴望。他深信若獲得公平的機會將自己的案件呈給上帝，自己必能得勝；但是信心和絕望交織的約伯，體會無望與上帝「過招」（九19），只能悲鳴著「上帝不在、邪惡橫行」的費解經文。因此，在「上帝不在，三友不值得回應」的情況下，約伯在本段顯然以獨白（參第三章）對上帝那深不可測的奧祕表達尖銳的抗議，發洩他那壓抑在心中的挫折、絕望和渴求。

1.真希望知道上帝在何處！（二十三1～7）

不肯被以利法「收編」的約伯，一開口即傾吐心中按捺不住的尖銳哀怨和憤慨（「約伯回答說：誠然，今日我的哀怨是悖逆的，即使我用手壓住我的憤慨」，二十三1～2，筆者自譯，[1]七11）：清白無辜的我，眞盼望可以見到上帝的面（十三24，十九27），尋到祂的居所，如同無辜者找尋包青天的衙門一般（「惟願我能知道在哪裡可以尋見神，能到他的臺前」，二十三3），好讓我當面向祂陳訴冤情，逐條列出我的論述（「我就在他面前將我的案件陳明，滿口辯白」，二十三4）；我且要聽聽祂的說詞，看看祂如何向我交代（「我必知道他回答我的言語，明白他向我所說的話」，二十三5）！這些，不勞三個朋友插手。

信心和絕望交織的約伯，體會無望與上帝「過招」，只能悲鳴著「上帝不在、邪惡橫行」的費解經文。

之前曾坦承沒有人可以與大能者爭辯的約伯（九3～4、14～16、32～35），也曾盼望上帝不要嚇唬他，這樣才敢與祂對話（十三20～21），在此似乎再度信心十足（參十三13～16，十九27），繼續他那尋求與上帝對質的獨白：難道祂會「動粗」來壓制我？不！連宰相肚裡都能撐船，祂當然會聽我申訴（「他豈用大能與我爭辯嗎？必不這樣！他必理會我」，二十三6）。原因很簡單，這不是「上帝有力量」的問題（九16～19），而是在於「我有公義」。無辜正直如我（一1），所要求的不僅是一般法庭中聽判者期待的「無罪當庭釋放」，而是永遠脫離公義上帝的審判（「在他那裡正直人可以與他辯論；這樣，我必永遠脫離那審判我的」，二十三7），只要我知道哪裡可以找到上帝。

2.上帝如何做事誰管得著？（二十三8～17）

眞希望知道上帝在哪裡（二十三3），好與祂對質的約伯，在此上窮碧落下黃泉，藉著對比（「往前」⟷「後退」），呈現他盼望找到上帝卻徒勞無功的心靈旅程（「只是，我往前行，他不在那裡，往後退，也不能見他」，二十三8）。接著，在對比（「左」⟷「右」）之外，他又疊加了平行來呈現「上帝的不在」（「他在左邊行事，我卻不能看見」//「在右邊隱藏，我也不能見他」，二十三9）。爲何上帝要隱藏起來？無所不在的上帝怎麼可能消失（詩一三九7～12）？約伯內心掙扎著，難道正如狂妄的尼采所宣告的，上帝已經死了？

進入約伯的內心世界，即可發現受傷久矣的他，極其敏感。

進入約伯的內心世界，即可發現受傷久矣的他，極其敏感。他希望找上帝，並非因他對上帝有信心（相反地，他怕上帝給出令他驚恐的二次傷害，二十三15～17），而是對自己有信心（二十三4、7）。約伯深信，若上帝顯現，嚴格地檢驗我的一舉一動，就會發現祂對我「誤判」了：瞧，我的行爲敬虔如精金一般，不含雜質（「然而他知道我所行的路；他試煉我之後，我必如精金」，二十三10）。我跟隨祂腳蹤，謹守祂的道，絲毫沒有偏離（「我腳追隨他的步履；我謹守他的道，並不偏離」，二十三11，三十一6）；我不曾違背祂的命令，且心中珍藏著祂的話（「他嘴唇的命令，我未曾背棄；我看重他口中的言

By Loyal

語，過於我需用的飲食」，二十三12）。[2]我對祂可是忠貞不渝啊！[3]

深信自己無辜的約伯認爲：即使我本無辜，是上帝誤判了，祂可能會爲了自己的面子而將錯就錯。瞧，祂現在不就隱藏起來，躲避對質與認錯的「難堪」！誰有本領讓上帝回心轉意（九12）？祂原是想怎麼做就怎麼做（「只是他心志已定，誰能使他轉意呢？他心裡所願的，就行出來」，二十三13），誰管得著呢？連機械式的因果報應理論也不能限制上帝如何做事！祂是一位隨機、隨意又掌控的上帝，只要祂喜歡，儘可以對我「動粗」，包括剝奪我的家當、家庭、健康與名譽，這樣的事情還多得不可勝數（「他向我所定的，就必做成；這類的事他還有許多」，二十三14），讓苦難成爲命定，且不給我申訴的機會（九28～29，十三26），誰能拿祂怎麼樣呢？至此，約伯對討回公道的信心全失！

> 誰有本領讓上帝回心轉意？祂原是想怎麼做就怎麼做，誰管得著呢？

原本深信自己清白因此造反有理，趾高氣揚地以「悖逆」的憤慨態度向上帝抗議的約伯（二十三2），現在想到若要實現洗刷自己罪名的夢想（二十三4～5），就必須對簿公堂；而抗辯的對象就是沒有人可以改變其心意的審判官——上帝（二十三7）。思慮到此，約伯全身發顫（「所以我在他面前驚惶；我思念這事便懼怕他。神使我喪膽；全能者使我驚惶」，二十三15～16），誰敢挑戰這樣的審判官？在這「無法無天」的強權者手下，無罪卻被誤判，平反的機會實在渺茫（十三15，十六18）。約伯低潮的心湧出感歎：但願永遠沉沒黑暗、恐懼、死亡中（「我的恐懼不是因爲黑暗，也不是因爲幽暗蒙蔽我的臉」，二十三17）！[4]

3.社會不公義時上帝在哪？（二十四1～12）

沒有公理的世界，當然就會有惡人到處遊行，而這道德上「無法無天」的世界，受苦的不僅是約伯而已。約伯先前抱怨過上帝沒有主持正義、「修理」惡人（二十一17）；在本段他將積壓於心中對於上帝「不管事」的不滿（尤其對惡人欺壓貧窮人），全部宣洩出來：爲何惡人就沒有「因果報應」，而祢對於我這忠心耿耿的人，卻如此粗魯、殘暴，如此善惡不分？到底有沒有「天理」？在受冤屈者口中最常出現的「爲何」引導下（二十一7），約伯對他眼中不義的上帝大肆撻伐：爲何躲躲藏藏，不將審判惡者的「刑期／審判日」昭告認識祂的人（「全能者既定期罰惡，爲何不使認識他的人看見那日子呢」，二十四1，參十五23，二十28）？

這位不僅讓上帝難堪，也讓末世論學者（全然無從把握「末日」是何日）難堪的擱淺者，繼續發射他打抱不平的槍彈，且瞄準社會上的不公議題：上帝任憑惡人移動地界，牧養搶奪來的牛羊（「有人挪移地界，搶奪群畜而牧養」，二十四2；申十九14，二十七17）。這些人連孤兒的驢都不放過，還搶走寡婦賴以維生的牛當抵押（「他們拉去孤兒的驢，強取寡婦的牛爲當頭」，二十四3；申二十四17；回應以利法在二十二6的控告），導致窮困者只好離鄉背井，爲了逃債而躲藏陰暗角落（「他們使窮人離開正道；世上的貧民盡都隱藏」，二十四4）！這哪叫惡有惡報？

> 在受冤屈者口中最常出現的「爲何」引導下，約伯對他眼中不義的上帝大肆撻伐。

約伯繼續敘述他所觀察到的並非「惡有惡報」，而是「善有惡報」。看看貧窮人就知道了，他們如同野驢般（參三十九5～8）早出晚歸，只爲了替兒女尋找食物（「這些貧窮人如同野驢出到曠野，殷勤尋找食物；他們靠著野地給兒女糊口」，二十四5），可憐不可憐？那些土地被霸佔的貧困者（二十四2），只能拾取別人收割後的零碎（得二2～3），甚至爲養家活口而低聲下氣，被迫看惡人的臉色乞食（「收割別人田間的禾稼，摘取惡人餘剩的葡萄」，二十四6；利十九10），眞叫人辛酸！請問，這時關愛窮人的上帝在哪裡（出二十二25～27；申二十四19～22）？

約伯話匣子打開：看看這些可憐的人，工資低又被剝削，因而

By Loyal

衣衫襤褸，在天寒地凍的晚上，甚至連藉以保暖的衣服棉被也找不到（「終夜赤身無衣，天氣寒冷毫無遮蓋」，二十四7；約伯反駁以利法在二十二6的指控？）！遇到山間暴雨，全身淋透且無處棲身，只好找個岩縫將息（「在山上被大雨淋濕，因沒有避身之處就挨近磐石」，二十四8）。求生不得，求死不能，怎一個「苦」字了得！誰來同情他們（賽五十八7；太二十五35～36）？誰幫他們主持公道？

猶有甚者，惡人搶奪窮困寡婦懷中的「財產」，包括衣服和孤兒（「又有人從母懷中搶奪孤兒，強取窮人的衣服爲當頭」，二十四9，二十四3；參申二十四7；王下四1～7）。窮困者淪爲奴隸後，不僅沒有衣裳，飢餓中還得赤身幹活（「使人赤身無衣，到處流行，且因飢餓扛抬禾捆」，二十四10，二十四7），在欺壓者的圍牆內做造油、醉酒等勞力工作（「在那些人的圍牆內造油，醉酒，自己還口渴」，二十四11），口渴了還得忍著，比場上踹穀的牛還不如（申二十五4；林前九9；雅五4）。城內更有多人受惡人欺壓，以致身心靈受傷，甚至垂死呻吟著，卻看不到上帝「出手」（「在多民的城內有人唉哼，受傷的人哀號；神卻不理會那惡人的愚妄」，二十四12；哈一2～3）。約伯大爲不滿：社會上充斥著令人髮指的惡行，上帝「死哪裡去了」（二十四1）？

> 約伯大為不滿：社會上充斥著令人髮指的惡行，上帝「死哪裡去了」？

4.上帝豈真在治理這世界？（二十四13～17）

約伯抱怨了上帝「有事該管不管」（二十四1～12），自己卻「沒事反被上帝整治」（一～二章），繼續舉例抱怨宇宙的道德系統已經崩潰：惡人不僅經濟上欺壓窮困者，他們「搞陰的」，拒絕光明，活在黑暗中（「又有人背棄光明，不認識光明的道，不住在光明的路上」，二十四13）。東方尚未發白，兇手就鑽出巢穴，殺害了窮困者；夜深時，又以盜賊的身分出沒（「殺人的黎明起來，殺害困苦窮乏人，夜間又作盜賊」，二十四14）。兇手和盜賊如此猖狂，十誡被踐踏（出二十13～15；申五17～19），頒佈十誡的上帝卻不管，祂豈眞治理世界嗎？

罪惡具有傳染力（何四2）。尾隨在強奪別人性命的兇殺和強奪別人財物的偷盜之後的是，強奪別人婚約內愛人的淫亂——情慾的**眼睛**發作的姦夫，等待黑夜降臨，好遮蓋別人的**眼睛**以免看到他的惡行（「姦夫等候（原文乃**眼望**）黃昏，說：必無眼能見我，就把臉蒙蔽」，二十四15；箴七8～9）。這些姦夫與盜賊一樣（二十四14）專門「搞陰的」，晝偃夜行（「盜賊黑夜挖窟窿；白日躲藏，並不認識光明」，二十四16）。他們草菅人命，不愛光倒愛黑暗（約三19；賽五20；摩五8），因爲早晨對這幫人猶如死影，他們專與幽暗的驚惶爲友（「他們看早晨如幽暗，因爲他們曉得幽暗的驚駭」，二十四17）。不義與黑暗完全籠罩大地（參三3～10），卑微者成爲待宰的羊羔。上帝如果是全能者（二十四1），爲何惡者不受罰？

> 上帝如果是全能者，為何惡者不受罰？

5.惡人別猖狂！終有收攤時！（二十四18～25）

鑑於與上文中約伯的觀點不一致（二十一7～13、17），不少學者將二十四章18～24節歸算爲比勒達或瑣法的第三次論述；[5]也有學者支持本段仍出自約伯，且將之解釋爲約伯引用朋友的話來反駁他們的論點（見二十四22～23）。[6]早期手抄本，如《七十士譯本》、《武加大譯本》和《別西大譯本》則將本段讀爲對「惡沒有惡報」已經看不下去了的約伯，出自內心的咒詛、期待和祈求（祈願口吻 / jussive / optative），大有「上帝祢如果眞是上帝，非同意我在本段關於惡人該受咒詛的見解不可」之意（支持學者有Hartley、Wilson、Newsom和Balentine），這觀點更符合上下文！

爲世上沒有公義打抱不平的約伯，吐露了他因不公義而積壓胸中的怨氣（二十四1～17），恨不得這些惡人像流水浮渣般，他們的家

By Loyal

當受咒詛，葡萄園荒廢無人（「這些惡人猶如浮萍快快飄去。他們所得的分在世上被咒詛；他們不得再走葡萄園的路」，二十四18，參八12～15）。這些惡人該被陰間所淹沒，正如暑熱融盡了冰雪一般（「乾旱炎熱消沒雪水；陰間也如此消沒犯罪之輩」，二十四19）！死後，惡人將被自己的母親所忘掉（參賽四十九15），讓蛆蟲大快朵頤，他的名字不再受到世人記念，他的邪惡將如同腐木折斷（「懷他的母要忘記他；蟲子要吃他，覺得甘甜；他不再被人記念。不義的人必如樹折斷」，二十四20，參二十一7～8、32～33），從此一了百了。

然而，約伯話還沒有說完。惡人死了，絕非「人死如燈滅」、「一了百了」；他平常惡待自己的妻子，現在他死了，妻子成爲寡婦，而且是斷子絕孫的寡婦（「他所惡待的妻子，成爲不懷孕不生養的寡婦」，二十四21，筆者自譯，參《七十士譯本》）。上帝必會用祂的權能耙平這些惡人，爲富不仁的惡人雖然囂張一時，他們的性命終究不保（「神用能力拖住有權有勢者，祂一興起，惡人性命終究不保」，二十四22，筆者自譯，三十四20）。[7]約伯傾吐他打從心裡對這不公世界的願望：惡人僅能短暫顯赫，他們必要「斷種」，上帝的公義最後還是會彰顯。

> 約伯傾吐他打從心裡對這不公世界的願望：惡人僅能短暫顯赫，他們必要「斷種」，上帝的公義最後還是會彰顯。

因公義顛倒以致完全絕望的約伯，在烏斯地的城外爐灰中，仰天長嘯他的「報應說」：上帝允許惡人暫且安穩，但是祂的眼睛是雪亮的，仍監視他們的行徑（「上帝暫時讓他們平安，沒有憂慮，但他的眼睛注視著他們的所作所爲」，二十四23，現代中文譯本，三十四21；耶十六17）。他們雖得勢一時，終必凋謝躺平，如同鹽草、穀穗被割下一樣（「他們被高舉，不過片時就沒有了；他們降爲卑，被除滅，與眾人一樣，又如穀穗被割」，二十四24，二十四19；詩三十七）。上帝終究會出手，惡人別猖狂，終有收攤的時候（二十一23～26）！約伯最後挑戰道：不同意嗎？誰可證明我說謊？誰可駁斥、否認我，說我荒唐（「若不是這樣，誰能證實我是說謊的，將我的言語駁爲虛空呢」，二十四25）？

附註：

1 下半節直譯是 "my hand is heavy upon my groaning."《七十士譯本》在此將《馬索拉經文》的「我的手」讀爲「他（上帝）的手」（RSV, JB, NEB, NAB, NIV, Duhm, Habel, Newsom），因此將約伯憤慨的「兇手」歸算爲上帝（參十7，十九21）。但在本章上下文是「上帝不在」的情況下，以維持MT讀法爲佳。見Clines, *Job 21-37*, p. 575; Balentine, *Job*, p. 379。

2 本節下半，《和合本》讀作：「我看重他口中的言語，過於我需用的飲食」（KJV, RV, JPS, NIV, NASB, 新譯本等亦然），乃將MT原文מחקי拆成מן（「比……好」）和חק（「份」引伸爲食物）。《呂振中譯本》讀作：「我口中說的話，我珍藏於胸懷裡」（RSV, NJB, NAB, JB 等），則跟隨LXX（ἐν κόλπῳ μου，其對等希伯來文爲בחקי「在我胸膛」，參詩一一九11）。見Clines, *Job 21-37*, p. 579。

3 學者爭議約伯在此是否爲回應以利法（二十二15、22、25）。可以確定的是，約伯藉著凡出於「他的步履」、「他的道」（二十三11）、「他嘴唇的命令」、「他口中的言語」（二十三12），與「我腳」（二十二11）、「我的胸膛」（二十三12）的對比，和交叉型架構（「我謹守他的道」/「並不偏離」/「未曾離棄」/「我看重他的話」），來呈現自己認眞的態度。見Wilson, *Job*, p. 261。

4 二十三章結束在這困難的經文上，原文基本上有三種可能解釋：(1)取נצמתי爲「沉默／打敗／צמת」：約伯不被黑暗恐懼所嚇倒（NIV: "Yet I am not silenced by the darkness…"；NASB，KJV，和合本，「因爲我在黑暗面前並沒有被消滅，也不怕幽暗遮蓋著我的臉」，新譯本；Balentine）。(2)取לא爲「但願」：約伯盼望沉沒黑暗中（NRSV: "If only I could vanish in darkness…"；Gordis, Habel）；(3)將לא刪除：約伯將被黑暗所淹沒（RSV: "for I am hemmed in by darkness, and thick darkness covers my face."；Clines）。因上文（二十三15～16），筆者採(2)，吐露出約伯的心聲：盼望「長睡不醒」，也不願面對讓他驚惶的上帝（Pope）。見Clines, *Job 21-37*, pp. 580-81。

5 支持這觀點的有NJB, Terrien, Dhorme, Pope, Rowley, Clines，《思高本》和馮象等，其中Clines, *Job 21-37*, pp. 667-69 將之歸算在二十七章7～17節之後。但這主張沒有任何手抄本支持，不足採信。另Fohrer揣測性地主張本段出自作者的口，好爲末世才有的「報應論、神義論」背書、圓場（參二十四24）。見Wilson, *Job*, pp. 265, 275; Balentine, *Job*, pp. 371-72; Hartley, *Job*, pp. 350-54;《智慧書》，馮象譯注，頁55。

6 支持這觀點的有Gordis, *Book of Job*, pp. 531-34 和Lawson, *Job*, p. 212。RSV在

By Loyal

二十四章18節添加了「你們說 / you say」作爲過門、圓場、鋪路。正確批評這主張乃無憑據的Simundson，卻又陷入另一個無憑據的揣測——主張本段乃出自一敬虔的「編輯者」，好將約伯對於公義的抱怨觀點拉回正統來緩頰。見Simundson, *The Message of Job*, p. 95。

7 《和合本》讀作：「然而神用能力保全有勢力的人；那性命難保的人仍然興起」的讀法（《新譯本》和《呂振中譯本》亦然），乃將משך解釋爲「延長」，這讀法與上文（惡人沒有好下場）抵觸。更適合的解釋乃將משך解釋爲「拖曳 / 拖住 / drag」（NASB："But He drags off the valiant by His power."；「上帝用他的權力消滅強暴的人；他一行動，邪惡的人便死亡」，現代中文譯本）。見Clines, *Job 21-37*, pp.657, 672; Habel, *The Book of Job*, p. 363。

第18章

比勒達的第三次論戰：在全能神面前人如蛆耳！

（二十五1～6）

By Loyal

在現有《馬索拉經文》全貌下，因著：(1)比勒達在這第三次論述中話太少（二十五2～6）；(2)瑣法的第三次回應更是付之闕如；(3)二十六～二十七章中的論述似乎更接近三友的觀點，而與約伯先前的論述不一致（但見該處註解，另參九1～13和十二13～25）等三原因，導致約伯記學者竭盡心力來「重組、重整」經文次序。不少學者即認爲二十六～二十七章的發言次序如下：[1](1)比勒達的二十五章1～6節；(2)約伯的二十六章1～4節；(3)比勒達的二十六章5～14節。但正如蔡爾茲（Childs）正確指出，沒有任何重組理論贏得學者的共識。[2]除非有古抄本支持，否則按經文現況的傳統讀法，仍是最適合且忠實的讀法：二十五章乃比勒達的論述，二十六～二十七章則是約伯的回應。

聽完了約伯在二十三～二十四章抱怨「不僅我的受苦乃上帝的誤判，壓根兒祂沒有治理好自然界的道德次序」之後，比勒達第三次站上本書舞台（「書亞人比勒達回答說」，二十五1，參八1，十八1），他試圖藉著神學高度（上帝確實在治理大自然），來「封殺」自以爲無辜、控訴上帝的約伯。比勒達姿態很高、很強勢，是挺具「威嚇」功力的人（參二十三15～16）：上帝君臨萬物、統管天下、赫赫威儀、在至高處締造和平（「神有治理之權，有威嚴可畏；他在高處施行和平」，二十五2）！比勒達明顯地盼望扛出上帝威嚴的旗幟，來降服自大、反抗、自認無辜的約伯。

> 除非有古抄本支持，否則按經文現況的傳統讀法，仍是最適合且忠實的讀法。

接著，比勒達用比直述句更難否定的疑問句，試圖藉著「上帝掌控萬有」的高度來強壓約伯：誰能計算祂的天軍？祂的光芒一照，誰可躲避（「他的諸軍豈能數算？他的光亮一發，誰不蒙照呢」，二十五3，三十八12～15；創十五5；賽四十26）？難道約伯你自己例外？就憑你？算了吧！人和上帝截然不同，罪惡轄制下的婦人所生、會腐朽的人（十四1、4），怎能於權柄在握的上帝面前站立得住？遑論要在祂面前稱義，宣稱自己無辜、潔淨（「這樣在神面前，人怎能稱義？婦人所生的怎能潔淨」，二十五4，九2，四17，十五14）？太自不量力了吧！

比勒達爲了讓約伯認輸、認罪，從神學的高度來牽制「人學人類學」後（二十五2～4），再度將視野抬高到「宇宙天文學」：不要說人不潔淨，就連天文、宇宙所有屬祂臣僕的光體（四18，十五15），在上帝眼前，統統要顯得遜色、黯淡（「在神眼前，月亮也無光亮，星宿也不清潔」，二十五5）！何況上帝所造的星球光照下的人，這些只有兩條腿的動物、如蛆如蟲的人（「何況如蟲的人，如蛆的世人呢」，二十五6）？難道約伯你不識相，還想跟上帝逞強、辯論，甚至指責上帝沒有把大自然管好？別鬧了，約伯！

之後，江郎才盡了的比勒達，也下台一鞠躬！

By Loyal

附註：

1 譬如Gordis, Dhorme, Pope, Habel, Newsom, Clines等將這兩章視爲三段，主要的發言人是比勒達，中間插入的二十六章1～4節乃出自「失控」又「失禮」的約伯之口。然而主張二十六～二十七章全出自約伯的大有人在（Fohrer, Andersen, Good, Archer, Harrison, Bullock, Dillard & Longmann, Wilson, Balentine）。見Clines, *Job 21-37*, p. 629; Balentine, *Job*, pp. 399-413。

2 Habel, Gordis, Dhorme將：(1)二十六章5～14節挪移到本章後，好讓比勒達說完了兩章後，才交給約伯於二十六章1～4節和二十七章1～12節來回應；(2)將二十七章13～23節歸算瑣法。Hartley認爲二十五章和二十七章13～23節出於比勒達，之後約伯在二十六章1節～二十七章12節答辯。Balentine (*Job*, p. 382) 針對試圖重整經文次序的批評很恰當：「是人造的，而非人找著的」（a text made, not found）。見Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, p. 530。

第 19 章

約伯第三次對比勒達的回應

（二十六1～二十七23）

從說話長度看，第三次論戰中比勒達草率幾句就下台（二十五章），瑣法更是鴉雀無聲，讀者從中可以感受到三友已經自知不能「擺平」約伯。從說話內容看，比勒達在二十五章5節所論述的，又回到以利法在四章17節的觀點，三友的回答其實是原地踏步、換湯不換藥，沒有針對約伯所提「上帝在道德公義的失敗（morality of divine justice）」回答，卻單單藉著修辭問句，將焦點轉移（且模糊！）為「人在道德公義上的失敗（human's moral imperfection）」。[1]他們只會「耍嘴皮」，卻沒有提供「牛肉」，怎能服人？反而惹起約伯在這兩章的滿腹牢騷！[2]

1.虧你肯拯救開啓我這不才！（二十六1～4）

受夠了三友的說教，包括比勒達在二十五章的高姿態修辭語法，卻沒有對症下藥來回應他先前的神學論述（二十三～二十四章），只會隔靴搔癢、老調重彈，甚至罵人污穢如蛆（二十五6），約伯的耐心終於徹底瓦解了。他一反過去用「你們」的稱謂（除了十二7~8和十六3），在此他直接用第二人稱單數的「你」，指名道姓地向比勒達發飆，尖酸刻薄的詞句統統出籠：多虧你幫助我這疲倦者，多謝你解救我這無力者（「約伯回答說：無能的人蒙你何等的幫助！膀臂無力的人蒙你何等的拯救」，二十六1～2）！

> 多虧你幫助我這疲倦者，多謝你解救我這無力者！

約伯「酸」人的功夫絕不輸三友。在重複了二十六章2節第一句「何等」的引導下，他第二節用了與上一節平行的語法（二十六3a的「無智慧的人蒙你何等的指教」//二十六2a的「無能的人蒙你何等的幫助」），諷刺這位本該扮演安慰者、卻成為「訓導者」的朋友：你眞偉大，不吝指教我這愚笨的人，眞是開人眼界呀（「無智慧的人蒙你何等的指教！你向他多顯大知識」，二十六3）。你如珠的妙語和你的靈感從哪裡得來的（「你向誰發出言語來？誰的靈從你而出」，二十六4）？這些智慧、能力、謀略、知識不都是屬於上帝嗎（十二13）？何時轉移到你手中（參十二2，十七10）？但正如你所認為的（二十五6），你不也是一隻蛆而已，焉能幫助無能、無力、無智慧的人？

2.誰可體會上帝的全能呢？（二十六5～14）

不服比勒達竟以訓導者角色來斥責，約伯在此忍不住以冰冷的語調反諷他：[3]誰不知道上帝有治理的權柄（二十五2）？我先前也論述過了（九5～10，十二13～25），難道你都沒在聽？其實，祂不僅掌管高處（二十五2），低處祂也管，就連在大水和深淵下的陰間幽靈，都給無情的上帝治得「死死的」（「在大水和水族以下的陰魂戰兢」，二十六5），不就是你比勒達所說「在高處施行和平」的反面例證（二十五2）？誰不知道上帝威嚴可畏（二十五2）？瞧，連陰間、滅亡不也都裸露在祂眼前，毫無遮掩之處（「在神面前，陰間顯露；滅亡也不得遮掩」，二十六6；「滅亡」原文是「亞巴頓 / לאבדון」，見啓九11）？在那裡，無論善惡都被裸露，無可遮掩，[4]毫無公義可言，絕非「只有惡人才有惡報」！

> 你不也是一隻蛆而已，焉能幫助無能、無力、無智慧的人？

接著，約伯將視線從地底下的陰間（二十六5～6），轉到神祕的天體範疇，在三友面前「秀（show）」出他在上帝的創造議題上，[5]絕非等閒之輩：瞧！上帝在混沌之上鋪設北極，且將大地懸掛在虛空中（「神將北極鋪在空中，將大地懸在虛空」，二十六7，九8）；[6]祂還用烏雲包藏雨水，讓輕柔的雲朵可以承載沉重的雨水（「將水包在密雲中，雲卻不破裂」，二十六8，三十七11；箴三十4）。天文宇宙學和大氣科學絕非你們的專屬領域（約伯反駁以利法在十五7～8的質疑）。此外，祂還將自己的寶座隱藏，且用雲彩覆蓋（「遮蔽他的寶座，將

By Loyal

雲鋪在其上」，二十六9）。[7]近「上帝」情怯的約伯彷彿在說：我豈不知道上帝有大權柄？

約伯繼續陳述創造論：上帝還給浩瀚的海洋畫一個圓圈，成爲光明和黑暗的界線（「在水面的周圍劃出界限，直到光明黑暗的交界」，二十六10；箴八27、29；賽四十22）！[8]祂的權柄威嚴可畏，只要一聲斥喝，擎天的山柱就嚇得顫抖（「天的柱子因他的斥責震動驚奇」，二十六11；撒下二十二8；詩十八7、15），如此不變永恆的權柄，難怪吸引各樣的科學家，不論是天文學、氣象學、地球科學和航海學，以上帝用全能所創造的大自然爲研究依歸！[10]但就是這麼地威嚴可畏（二十五2），讓我約伯嚇得顫兢，進入擱淺！

約伯接著說：祂的能力攪動或降服怒海（三十八8～11；詩十八15），祂用智慧重創鱷魚／海怪（「他以能力平靜／攪動大海；他藉知識打傷拉哈伯」，二十六12，九13；詩八十九10；賽五十一9）。[11]祂一吹氣，天空便晴朗；祂一出手，鱷魚／海怪即被刺殺（「他以自己的氣使天晴朗，他的手刺穿逃跑的蛇」，二十六13，新譯本；見賽二十七1）。這些讓人讚嘆的創造權能，不費祂吹灰之力，不過是祂容讓人看見的雕蟲小技而已，誰可以看透祂那看不見的雷霆萬鈞的大能呢（「看哪，這不過是神工作的些微；我們所聽於他的是何等細微的聲音！他大能的雷聲誰能明透呢」，二十六14）？誰可全然領會祂無限的權能呢？我就是上帝無限權能下的犧牲品！[12]

> 但就是這麼地威嚴可畏，讓我約伯嚇得顫兢，進入擱淺！

3.我發誓絕沒有做虧心事！（二十七1～6）

約伯愈是將全能者以創造的威嚴氣魄扛上舞台（二十六5～14），自己愈是心中波濤翻騰。已經進入第八次回應三友的他，如同馬丁·路德在教皇面前宣告：「這是我的立場」（Here I Stand.）一樣，鏗鏘有力地堅持自己的無辜。他在本書第一次以永生上帝的名發誓，嚴肅

且「拚了命」地強調自己的無辜（冒險到大有「如果我所說有錯，我就不該活、該受咒詛」的味道），矛盾且諷刺地以威嚴可畏的全能者之名，也是奪他公道、令他苦楚的永生上帝之名來發誓（「約伯接著說：神奪去我的理，全能者使我心中愁苦。我指著永生的神起誓」，二十七1～2）。在沒有仲裁者的情況下（九33），約伯心中糾結著掙扎：如何在上帝（既是他的原告，也是公義的審判官）面前奪回自己的清白？怎麼可能敦請上帝來審判上帝？

接著約伯述說了他發誓的內容：我只要一息尚存，鼻孔內還留著上帝的氣息（「我的生命尚在我裡面；神所賜呼吸之氣仍在我的鼻孔內」，二十七3），我就以上帝（而非單單自己！）的命來發誓：(1)不義和詭詐的話絕不會從我口中說出來（「我的嘴絕不說非義之言；我的舌也不說詭詐之語」，二十七4），否則我斷氣而死；(2)你們也別想強押著我承認你們有理，到死我都不放棄我無辜的宣告（「我斷不以你們爲是；我至死必不以自己爲不正」，二十七5）；(3)我必堅持我的義，寸步不讓，在世問心無愧（「我持定我的義，必不放鬆；在世的日子，我心必不責備我」，二十七6）！我發誓沒做任何虧心事（但參四十8），否則我頭斷腸流，我的心給狗吃！[13]

> 如何在上帝（既是他的原告，也是公義的審判官）面前奪回自己的清白？

4.願我的對敵下場如惡人！（二十七7～12）

向上帝發誓自己絕沒有做虧心事後（二十七1～6），約伯藉著箴言的格言語法（如箴言二十六1、11），來陳述他心中的冤屈和期望：如果最後法官判決驗證我的清白，但願那攻擊我的敵人——上帝——得到惡棍應得的下場（「願我的仇敵如惡人一樣；願那起來攻擊我的，如不義之人一般」，二十七7）。[14]像我這被上帝無情的手攻擊，也被你們看爲惡人的（八13），靈魂一被上帝取走後還能有什麼指望呢（「不敬虔的人被剪除，神奪去他性命的時候還有什麼指望呢」，

By Loyal

二十七8，新譯本，十七15，十九10）？災難來臨時，難道上帝會聽他的呼求（「患難臨到他，神豈能聽他的呼求」，二十七9）？他怎麼可能以全能者爲樂，隨時向祂求援（「他豈以全能者爲樂，隨時求告神呢」，二十七10）？答案當然是：不可能！願我的敵人，就是待我如惡人、奪去我理、使我愁苦的上帝（二十七2），也該如此受咒詛（參二9）！

表達了咒詛仇敵的願望後，約伯回過頭來對三友說話：朋友，我沒有做任何虧心事，但讓你們仔細看看我身上所受的冤屈，你們就會知道上帝的手所幹的「好事」。瞧！全能者對我不公的真相，我毫不隱瞞（「關於上帝的手所做的，我要指教你們；全能者心裡所存的，我也不隱瞞」，二十七11，呂振中譯本；《和合本》「神的作爲」原文是「藉上帝的手」，參十7～8，十二9，十三21，十九20～21）。我在爐灰中的淒涼可憐模樣，你們現在都已經看清楚了，求求你們不要翻來覆去，廢話連篇（「你們自己也都見過，爲何全然變爲虛妄呢」，二十七12）！說什麼要勸我悔改？請認真搞清楚狀況再說！

> 如果最後法官判決驗證我的清白，但願那攻擊我的敵人——上帝——得到惡棍應得的下場。

5. 持報應說之刀的死在刀下！（二十七13～23）

不論是三友或約伯，都是劇中人，都沒有局外人「旁觀者清」的眼界，全看不到約伯並非「因罪受罰」使然，他所受的刑罰乃出於上帝的測試而已。擱淺的約伯也不能期待三友（和上帝）替他申冤（除了盼望將他的案件「存檔」留給後人，和期望救贖主在他死後替他「平反」，見十九23～27）。約伯此時惟一能做的，就是藉著自己被三友視爲惡有惡報的悲劇（二十七8～11）來警戒三友：不要輕忽我這擱淺者給世人的教訓，還不知死活、一昧只顧虛妄地欺負我（二十七12），胡亂扣我帽子，成爲我的仇敵（二十七7），小心重蹈我的覆轍，陷入你們所持定的因果報應的厄運中（二十七8～10）！[15]

誠然，本段的經文乃延伸瑣法在第二次論戰中的結語（「這是惡人從神所得的分，是神爲他所定的產業」，二十29）。但是約伯在此不僅依樣畫葫蘆（「神爲惡人所定的分」，二十七13a；Newsom如是觀），他還借題發揮，延伸他「願我的仇敵如惡人一樣」（二十七7），[16]將「惡人」和「強暴人」一同放在傳統因果報應的電椅上（「強暴人從全能者所得的報乃是這樣」，二十七13b）。如此，約伯順水推舟、將計就計地把自己的案例推上「手術台」，請堅持主張報應說的三友來「動刀」，好讓三友看看，堅持這「惡有惡報」的結果是：在手術台被開膛剖腹的「病患」，不單是約伯，最後可能還要加上三友！

約伯警告三友：歷史是一面鏡子，不要忘了「歷史給人的教訓是，人類不接受歷史的教訓」（黑格爾語）。像我這樣被你們所認爲的「惡人」，兒女雖多（七子三女），卻脫離不了刀劍，後代更是一個個忍飢挨餓（「倘或他的兒女增多，還是被刀所殺；他的子孫必不得飽食」，二十七14，五4，二十10）。惡人在世上的親人要被瘟疫襲擊而亡（耶十八21），他的寡婦未亡人，連舉哀都來不及（「他所遺留的人必死而埋葬；他的寡婦也不哀哭」，二十七15，十八19）。

> 堅持這「惡有惡報」的結果是：在手術台被開膛剖腹的「病患」，不單是約伯，最後可能還要加上三友！

約伯繼續以自己爲負面教材來陳述：像我這個你們看爲惡人的，不管金銀如何堆積得像沙那麼多（一4），縫製的新衣像土堆那麼高（「他雖積蓄銀子如塵沙，預備衣服如泥土」，二十七16），然而銀子、衣服都不能給人安全感，因爲惡人所預備的衣服正好給義人穿，他所積蓄的金銀要成爲無辜者杯中之羹（「他只管預備，義人卻要穿上；他的銀子，無辜的人要分取」，二十七17）！巧妙的是，這兩節有著交叉型（扇型）架構：(A)惡人積金銀（二十七16a）；(B)惡人積衣服（二十七16b）；(B')義人穿衣服（二十七17a）；(A')無辜者分金銀（二十七17b）。在堅持無辜的義人約伯眼中（一1、8，二3），這

By Loyal

個交叉型架構所呈現的「惡有惡報」，與他自己「善有惡報」的經驗完全相反，以此反諷並警戒三友不要重蹈「成爲塵沙、泥土」的覆轍（三十19）。

約伯繼續把自己硬生生地推進報應說的「實驗室」：像我這個你們以爲的惡人，雖然大興土木，卻不過如蜘蛛結網，也像守望者搭草棚而已（「他建造房屋如蟲做窩，又如守望者所搭的棚」，二十七18），不堪一擊。惡人雖然以富翁身分躺下，誰知眼睛一開，已經一貧如洗，沒有人來收屍（「他雖富足躺臥，卻不得收殮，轉眼之間就不在了」，二十七19，四19）。我的兒女們死在長子家裡，就是最殘酷的寫照（一18～19）。朋友，這「善有惡報」的歷史悲劇，你們難道希望在自己家中重演？豈不知：持報應說之刀的，必死在報應說的刀下！

> 豈不知：持報應說之刀的，必死在報應說的刀下！

爲勸三友放棄「好心必有好報」的理念，約伯繼續以自己慘痛經驗來勸誡：我這義人（一1），也是你們所視爲的惡人，人生遭遇如海嘯來襲般的驚恐，夜間倏忽被風暴襲捲而去（「驚恐如波濤將他追上；暴風在夜間將他颳去」，二十七20，十五21，十八11、14，二十四17）。東風突然撲來，人被吹走，家破人亡（「東風把他飄去，又颳他離開本處」，二十七21）。「惡人」將彷彿我的兒女們一樣，全被狂風毫不留情地襲擊（九17），毫無逃脫機會（「狂風要襲擊他，毫不留情；他拚命要逃脫，但沒有效果」，二十七22，一19）。[17]屆時，人見惡人倒楣就拍掌，就像你們恥笑這在城外爐灰中擱淺的我，且定我的罪一樣（「人要向他拍掌，並要發吒聲，使他離開本處」，二十七23，七10，八18，二十9）！小心，「惡有惡報」的風水會輪流轉的！

附註：

1 以利法關於人不義的論述（見四17～21，十五14～16，另見二十二1～4），和瑣法對此議題的論述（見十一5～12），已經被約伯認真地對付過（七17～21，九1～13，另見十四1～12）。現在比勒達「人如蛆如蟲」的論述（二十五6），惟一的功能就是給坐在爐灰中，質疑爲何要出生的約伯傷口上再度撒鹽（三11～12、20、23）。見Balentine, *Job*, pp. 384-85; Wilson, *Job*, p. 279。

2 不主張重整MT經文次序的Rowley，卻在二十六章5節上添加了沒有經文支持的「比勒達說」（MT原文看不到二十六4與二十六5間有任何分段之處，遑論支持「說話者已經換人」的論點）。此外，重整經文的Clines也坦承，二十七章1節「約伯接著說」（馮象讀爲：「約伯意猶未盡，昂然又說……」），意味著其上文（二十六章）也出自約伯的口。見Clines, *Job 21-37*, pp. 641-642; Wilson, *Job*, p. 288。

3 支持二十六章乃出自約伯之口的學者（如Wilson, Balentine和Good），正確地指出，雖然表面上約伯與三友都在二十六章5～14節頌讚上帝，但兩者意義完全不同。在二十六章2～4節諷刺性序言引導下，約伯其實是藉著頌讚來抗議：替所有被全能的暴君（上帝）掌控下的無能、無辜者抗議。Janzen更爲有趣，他視本章爲「打油詩」。見Wilson, *Job*, p. 284; Good, *In Turns of Tempest*, p. 285; Janzen, *Job*, p. 177。

4 二十六章6節和二十四章7、10節，重複出現了「裸露／עָרוֹם」和「不得遮掩／אין כסות」兩字。主張「惡有惡報」的三友宣稱，惡人全都被送到陰間；但是約伯藉著這前後的呼應，顛覆了三友的報應說：被惡人欺負的可憐人，就是裸身、沒有衣服遮掩的過冬者，也同樣被送到陰間。上帝豈是格外「修理」惡人（二十四12）？見Balentine, *Job*, p. 388。

5 二十六章7～9三節都是以分詞開始，包括7節的「鋪開／伸開／נֹטֶה」（另有「懸掛／תֹלֶה」），8節的「包／綁／צֹרֵר」，和9節的「遮蔽／מְאַחֵז」。此外，7節的「（將大地懸在）虛空」呼應創世記一章2節；10節呼應創世記一章2、4節。這四個分詞和其與創世記的呼應，都凸顯了上帝施行使無變有的創造權能（參詩十九1；賽四十22）。

6 約伯在此所要呈現的乃「地球、月亮、星星和太陽一樣，浮在太空中」，這觀察與「地乃由柱子托住，深植於大水深處」（九6，三十八4～6；詩一〇四5），並不衝突。前者乃從天體力學角度來看地球這「個體」與其他星球的關係，後者則是從地球科學角度來看地球內部的建構。兩者都說明地球的運轉和基礎被上帝所托住（撒上二8；來一3）。

By Loyal

7 原文是「祂的雲」，說明這「雲」是讓上帝的顯現被遮蓋的雲彩（而非一般雲彩）。這呼應了出埃及記的典故（出十九16，二十四15～16，四十34～38），和聖殿落成的典故（王上八10～11）。約伯在此凸顯了上帝的「遙不可及」，也解釋了擱淺的他爲何找不到上帝的原因（二十三3、8、9），更襯托出他想看到上帝卻又怕看到祂顯現的掙扎（十三20～21，二十三15）。見Habel, *The Book of Job*, p. 372。

8 稀奇的是，古代近東科學家在絕不可能了解地球是圓形的情況下，約伯竟然藉著「חג／畫圓弧」來呈現地球的形狀。由此可見，科學的溫床是聖經的創造論；沒有創造萬有的不變神觀的社會，很難發展科學。這和英籍科學史家李約瑟（J. Needham，1900-1995）所研究的一樣：儒家、回教、佛教不易產生科學。見J. Needham, *Science and Civilization in China* (Cambridge: Cambridge), Vol. 2, p. 581。

9 明朝鄭和七次下西洋，足足比發現新大陸的哥倫布早了八十年，卻無法像哥倫布或死在菲律賓的麥哲倫一樣，應用科技印證地球是圓的，其關鍵就在於缺乏聖經的啓示，無從被聖經創造論中不變的上帝所光照，去實驗、觀察、欣賞祂所造不變、奇妙的自然定律。五四運動時的華人同胞，若能早些想通這一點，或許就不會因爲自尊受損（當然西洋宣教士的宣教策略有責任），一方面試圖推展科學（賽先生），一方面卻進行排斥福音的「非基運動」，如同倒洗澡水時將小孩子一併倒掉一般，無知地將科學背後的根——基督教的聖經啓示——也倒掉了。

10 下面兩樣事實印證了二十六章7節的啓示：(1) 受希臘數學家畢達哥拉斯（Pythagoras, c. 570-495 BC）「地球乃一有許多星球圍繞火般核心的天體」影響的托勒密（Ptolemy, c. 90-160 AD），其所倡導的「天動說＝地心說」，被哥白尼（1473-1543 AD）和克卜勒（1571-1630 AD）的「日心說＝地動說」所推翻；(2) 哥倫布爲證明「繞地球一圈會回到原點，因爲地球是圓的」，於一四九二年發現美洲新大陸。參Balentine, *Job*, p. 390。

11 二十六章12、13節密集出現「**祂的能力**」、「**祂的智慧**」、「**祂的靈**／氣息」、「祂的手」，凸顯「攪動、擊殺」的權柄完全出於上帝。雖然上帝攪動／平靜的對象是自然界中的大海、天空和鱷魚等，約伯如此說話其實另有所指：我淪落成爲祂所防著的「洋海、大魚」（七12），是祂用打傷鱷魚的知識和權柄對我「開刀」的（九13）。見Habel, *The Book of Job*, p. 373。

12 擱淺「隧道」的尾端，約伯將驚訝地發現上帝乃以旋風（而非雷霆萬鈞）對他顯現、說話（三十八1，四十6）。一路抱怨的約伯，最後會訝異地經歷到，有權柄制服鱷魚／海怪的造物主（四十一章），對他這樣的頂撞者卻是滿心憐憫，大有慈悲（雅五11）。Balentine, *Job*, p. 393。

13 在此約伯藉著三個「如果／אם」（二十七4，2次；二十七5）表達：(1)「如果我的嘴說非義之言」；(2)「如果我的舌說詭詐之語」；(3)「如果我以你們爲是，以自己爲不正」，則他自己遭受永生上帝的咒詛（Clines甚至主張：若約伯有錯，上帝受咒詛）。見Clines, *Job 21-37*, p. 645; Balentine, *Job*, pp. 401-402。

14 約伯所咒詛的「敵人」，表面上是三友（Wilson），但本節中「仇敵」、「惡人」、「攻擊我的」、「不義之人」都是單數，因此這「敵人」更可能是「上帝」（十三24，十六9，十九11，三十三10；Habel, Good和Balentine）。沒有古抄本支持，單爲補足瑣法第三次回應的空缺，而將二十七章7～10節歸算瑣法的學者如Clines，矛盾之處是明明知道只有約伯將上帝認眞視爲「敵人」，卻被迫將仇敵解爲假設性的人。見Clines, *Job 21-37*, p. 664; Habel, *Job*, pp. 381-2。

15 Balentine主張二十七章13～23節所論述的，與二十七章1～6節一樣：約伯要求仇敵（上帝）也接受（上帝）審判——上帝該以身作則。但從其所敘述的有「兒女、子孫、寡婦、金銀、衣服、房屋、富足、收斂」等來看，約伯在此所要警告的並非「上帝」，而是「人（隱含三友）」，正如約伯在二十七章12節警告三友般（Wilson如是觀）。Andersen指出三友將成爲他們自己的「箭靶子」。見Balentine, *Job*, pp. 409-10; Wilson, *Job*, pp. 295-98；安德生，《約伯記》，頁269。

16 試圖重組經文好讓瑣法在第三回合論戰中不缺席的學者（包括唐佑之等），除了在歸算哪些經文該給瑣法的意見上分歧外（Driver、Gordis和Habel認爲是二十七13～23；Dhorme和Pope還加上二十四18～24／25，Clines在Dhorme外更加上二十七7～10），更關鍵的問題是認定二十七章的經文乃屬三友的「報應說」。以此爲劃分原則，除了沒有任何古抄本爲「物證」外，根本的問題乃誤解了約伯在本章其實只是「祈願語法」：眞願惡有惡報！

17 這是《現代中文譯本》讀法。《和合本》讀法是：「神要向他射箭，並不留情；他恨不得逃脫神的手」。原文主詞乃第三人稱單數，可以是「上帝」（《和合本》），或「惡人」，或「東風」（二十七21）。從先知書來看，上帝藉著從曠野來的東風審判仇敵（何十三15；耶十八17）。Good認爲在二十七章13～23節中，約伯以自己的悲劇爲打油詩的諷刺例證。見Good, *In Turns of Tempest*, pp. 289-90。

By Loyal

第20章

擱淺者約伯的獨白——「智慧之詩」

（二十八1～28）

By Loyal

本章所陳述的獨特內容（二十八3～4、9～11所敘述的冶金經文，在整本聖經中絕無僅有）和神學「高度」（二十八15～18所敘述的人間珍寶不如智慧），其中完全沒有先前約伯與三友間互相的抱怨控訴，且與上文所探討的「因果報應」似乎格格不入（dislocation），導致許多學者不知如何分類：本章是誰說的？約伯（Janzen, Andersen, Archer, Childs）？三友（參十一7～12，二十二21～26）？以利戶（Clines）？還是本書作者或編者插入的經文？[1]這些困擾的「重整」問題，和本章所探討的主軸「何處尋覓智慧」一樣（二十八12、20），令學者無從捉摸！

> 在被造物中，何處可以找到回答苦難問題的智慧？

雖然學者對這些重要問題沒有共識，但從下面分析來看，這光耀奪目的「智慧之詩」，作者還是以約伯爲最佳人選：(1)進入二十八章後，並沒有註明說話者有所改變，仍是二十七章的約伯；(2)約伯在第三章咒詛中曾尋求生命的意義（三4～6），與本章所要「挖掘」的相仿（二十八2）；(3)擱淺的約伯咒詛上帝，切望求死勝於求隱藏的珍寶（三21），在本章他以詩人角色來敘述智慧勝過珠寶；[2](4)第三章約伯詢問：爲何在公義良善的上帝掌管下，會有苦難存在？[3]在此約伯探詢：在被造物中，何處可以找到回答苦難問題的智慧？約伯如此精闢的獨白，爲他與三友間白熱化的論戰，帶來峰迴路轉的新景象。

從形式（form）和功能（function）的角度來看，也可以爲這高貴的「智慧之詩」在詮釋上作定位。形式上，本章是獨白式的詩，與四～二十七章中所敘述之約伯和三友論戰最大的不同是，說話者並沒有針對特定對象來陳述，也沒有期待任何人回應，更沒有「叫罵」的情景。功能上，約伯在探討「因」與「果」的關係，卻在江郎才盡的三友面前，提出更重要、基本、深沉的問題：哪裡可以找到智慧

（二十八12、20）來解釋人生所面臨的種種困惑？[4]獨白的約伯在本章的結論（二十八28），正好與本書敘述者（和上帝）給他的評語相呼應（一8，二3），如此提供了迷路的三友（以及約伯自己和讀者）歸零的高度視野——智慧來自與造物主上帝建立關係！[5]

> 歸零的高度視野——智慧來自與造物主上帝建立關係！

本章以三段式的交叉型架構呈現（其中「地方 / מָקוֹם」出現在二十八1、6、12、20、23）：[6]

A. 二十八章1～11節：人知道挖掘地底下礦產
- a. 從地土裡取貴重金屬（二十八1～2）
  - b. 到地底下去（二十八3）
    - c. 人看不見的深處（二十八4）
      - d. 從地土裡取貴重寶物（二十八5～6）
    - c' 動物看不見的深處（二十八7～8）
  - b' 到地底下去（二十八9）
- a' 從地土裡取貴重寶物（二十八10～11）

B. 二十八章12～19節：智慧無價卻是人間難尋
- a. 智慧難尋（二十八12～14）
  - b. 智慧的價值比寶物更高（二十八15～19）

C. 二十八章20～28節：敬畏上帝才是智慧開端
- a. 智慧難尋（二十八20～22）
  - b. 智慧爲上帝所賜——得智慧之途：敬畏上帝，遠離惡事（二十八23～28）

1. 人知道挖掘地底下礦產（二十八1～11）

爲了替二十八章12～22節所敘述的「智慧人間難尋」鋪路，「當然 / כִּי / surely」首先被帶入這「智慧之詩」舞台。接著，約伯引進了

By Loyal

在二十八章12節被呼應的「礦山／מוֹצָא」和「地方／מָקוֹם」，敘述世上貴重之物各有所歸：採銀子要去礦坑，提煉金子要去金山（「(當然)採銀有礦；煉金有山」，二十八1，馮象）。在銀、金之後，鐵和銅也接續被引進舞台，這四樣古代近東常見金屬，都取得不易，手段也不盡相同：鐵乃掘自大地，黃銅鎔自岩石（「鐵從地裡挖出；銅從石中鎔化」，二十八2）。正如圍棋賽中前幾手往往決定勝負一般，這四樣金屬擬定了本章的「神學方位」：挖掘智慧總要找對地方。

本段繼續高唱著「人眞偉大」。瞧，金銀寶石雖都有「藏身處」（二十八1），人卻靠自己的聰明將它們搜尋、挖掘、鎔化出來（二十八2）。人雖沒有上帝鑒察地極（二十八24）、「查究／חקר」智慧的能耐（二十八27），卻可以在礦坑中鑒察礦石的區域，「查究／חקר」幽暗處的寶石，黑暗不能阻擋人在地底下採礦的科技（「人爲黑暗定界限，查究幽暗陰翳的石頭，直到極處」，二十八3）。距離也不能妨礙人上天入地的本領，用其聰明（並儀器）在偏遠地區挖開礦穴，過路者哪會想到，腳下深處正有冒著生命危險，用繩懸籠挖掘礦物的礦工（「在無人居住之處刨開礦穴，過路的人也想不到他們；又與人遠離，懸在空中搖來搖去」，二十八4）。人不能勝天，至少能勝「地」！

> 這四樣金屬擬定了本章的「神學方位」：挖掘智慧總要找對地方。

二十八章5～6節是二十八章1～11節交叉型架構的核心，在此約伯敘述地面上按著季節生出土產，想不到在地底下，同時有冶金工程正在如火如荼地進行著（「至於地，能出糧食，地內好像被火翻起來」，二十八5）。地面上的穀物誠然寶貴，但是地底下經過冶金提煉出來的，不僅是先前的銅鐵銀金，更隨著科技文明的進步，塵土中洗出金沙，岩石裡鑿出寶石（「地中的石頭有藍寶石，並有金沙」，二十八6）。在高超精細的切割技術下，鑽石正以五十二個角度閃耀迷人光芒，燦爛地見證科技的偉大！

對稱於二十八章4節所敘述「人看不見的深處」，約伯在二十八章

7～8節說到「動物看不見的深處」。視力遠比人好的動物，如路鷙鳥和老鷹，依然看不到地底下礦穴的坑道（「礦中的路鷙鳥不得知道；鷹眼也未見過」，二十八7）。人視力所不及的這些地底暗道，也是極爲熟悉地上蹤跡的野獸和獅子所陌生、沒有走過的（「狂傲的野獸未曾行過；猛烈的獅子也未曾經過」，二十八8）。但是人憑自己的聰明，卻可以闢建這些暗道，以便在地土裡開採貴重金屬（二十八5～6）。可見人（而非飛禽走獸）確是萬物之靈。[7]

不信？到地底下來看！只有人會爲了採礦，挖開岩石，搖動群山（「人伸手鑿開堅石，傾倒山根」，二十八9，參其對稱二十八3），動物除了關心「食色性」外，哪會費力找尋寶石？只有人知道在峭崖間鑿出溝渠以引流地下水，好讓各樣寶物在眼前顯露（「在磐石中鑿出水道，親眼看見各樣寶物」，二十八10）。只要能讓寶藏一一現形，人什麼事都做得出來，包括堵住地下水源（「他封閉水不得滴流，使隱藏的物顯露出來」，二十八11）！上圖整個交叉型架構的關鍵（a, e, a'），全被人「渴望從地土中攫取寶物」所涵蓋，襯托出透過從炸山、洗沙、過濾、萃取、熬煉、融合、切割一連串繁複的程序，方可得到珍貴寶物的主題；由此可見，鑽石珠寶工業是科技、毅力和渴望的整體呈現，是人的專屬品。

> 上段的主角「銀、金」全部被換下來，取而代之的是本段的「智慧」。

2.智慧無價卻是人間難尋（二十八12～19）

二十八章1～11節中領軍的「礦山／מוֹצָא」和「地方／מָקוֹם」（二十八1），在本段又站在前鋒（二十八12），只是上段的主角「銀、金」全部被換下來，取而代之的是本段的「智慧」。原來本章的重點不在冶金科技，而在智慧！二十八章1～11節敘述人的偉大，標榜人能翻山越嶺，擁有凝聚江河於一束，以利搜刮地下珠寶的本領，乃是爲了鋪陳本段。人要什麼有什麼，這種「在我沒有難成的事」的

By Loyal

霸氣，在本段開場的問句下（「然而，智慧有何處可尋？聰明之處在哪裡呢」，二十八12；箴一2，四5、7），完全使不上力，只能豎起白旗，羞愧地退下舞台（「智慧的價值無人能知，在活人之地也無處可尋」，二十八13，二十八22）。人可以追尋地底下的礦產、寶石，卻不能用同樣的手法來「追捕」智慧；智慧不屬於人可以手到擒來的領域！

若天下萬物都有所屬，正如金銀銅鐵藏在地底下；那麼，智慧到底藏在哪裡呢？有趣的是，深淵和深海竟然以擬人化口吻來回答找尋的人，說：你找錯地方了，我這裡沒有智慧（「深淵說：不在我內；滄海說：不在我中」，二十八14），智慧不是海洋學家可以「撈」得到的。正如人可以用錢買時鐘，卻不能買時間；可以用錢買床，卻不能買睡眠；可以用錢買武器，卻不能買和平；可以用錢買書籍，卻不能買知識，更不能用錢買智慧，遑論把智慧折抵為金銀（「智慧非用黃金可得，也不能平白銀為它的價值」，二十八15；箴三13～15）。智慧絕非超市或股市中的選項，不能秤斤論兩地到櫃臺提貨，智慧純屬非賣品！

> 智慧不屬於人可以手到擒來的領域！人可以追尋地底下的礦產、寶石，卻不能用同樣的手法來「追捕」智慧。

如同價值與價格的差異，詩人約伯繼續敘述智慧歸屬於價值的範疇；屬價格範疇的珍寶，即便是俄斐的純金，名貴的瑪瑙與碧玉，不論多少金子、玻璃、鑽石、器皿，也比不上智慧（「俄斐金和貴重的紅瑪瑙，並藍寶石，不足與較量；黃金和玻璃不足與比較；精金的器皿不足與兌換」，二十八16～17）。就連珊瑚、水晶都無從比擬，要知道智慧難得，遠勝珍珠（「珊瑚、水晶都不足論；智慧的價值勝過珍珠」，二十八18）。古實的紅璧璽和人見人愛的精金，和智慧相較，同樣顯得一文不值（「古實的紅璧璽不足與比較；精金也不足與較量」，二十八19）！[8]規模最大的珠寶店櫥窗，都不可能找得到「智慧」這品項，因為智慧無價啊！

渴望死勝於獲得祕藏珍寶的約伯（三21），在此以詩人的思維將

智慧和人間寶物放在市場價格的天平上衡量，才猛然發現人的聰明已經到了極限。人可以採集地底下各樣的寶物（二十八9），以人的聰明卻不能找到智慧。正如價格和價值是不同「種」，人的聰明和上帝的智慧也是不同「種」。人並非全能（人可以「傾倒／הפך」山根，二十八9），只有上帝才是全能者（上帝可以「翻倒／הפך」山嶺，九5）。約伯在這智慧之詩中似乎體會到：我和三友都可能錯了，[9]因為都在「人」的範疇內，忘了智慧屬於上帝，權柄（包括容許撒但測試約伯）也屬於上帝。這位創造萬有的上帝誠然臨在人間，但祂本質上乃「超然的他者」，不受人買賣、操縱、遙控，祂是獨立、自由、不被掌控的真神！

3. 敬畏上帝才是智慧開端（二十八20～28）

論述了人間珠寶不敵智慧後（二十八15～19），約伯繼續以詩人角色來探討二十八章12～14節所提「智慧芳蹤何在」的問題。在本段一開始，就以「領軍」本章的「地方／מָקוֹם」一詞，來重複二十八12的提問（「智慧從何處來呢？聰明之處在哪裡呢」，二十八20）。既然連比動物聰明的人都找不到智慧（二十八1～11），約伯遂以重複手法（「隱藏」和「掩蔽」）與平行句（「（是）向一切有生命的眼目隱藏」//「向空中的飛鳥掩蔽」，二十八21），強調智慧不是這活人之地的產物（二十八13～14）。最後他還甚至說，連「永滅」和「死亡」都異口同聲道，我們只風聞有智慧，卻從來沒有見過（「滅沒和死亡說：我們風聞其名」，二十八22；「滅亡」見二十六6）。世上或陰間都沒有智慧的芳蹤！

> 不受人買賣、操縱、遙控，祂是獨立、自由、不被掌控的真神！

當世上和陰間都找不到智慧時，詩人約伯用壓尾韻、同義字（「明白」/「曉得」）與平行句來強調智慧的源頭——上帝（「神明白（通往）智慧的道路」//「（祂）曉得智慧的所在」，二十八23）。在本

By Loyal

章第五次（也是最後一次）出現「地方／מָקוֹם」（二十八1、6、12、20、23）時，智慧終於找到屬於她的「家」。接著約伯又用同義字（「鑒察」/「遍觀」），並用兩個極端（「地極」和「諸天」）來表示全部（天地宇宙之間；所謂的兩極平行句〔merismus〕，創一1），說明了上帝為何可以看到智慧——因祂比所有被造物擁有更廣的視野（「因他鑒察直到地極，遍觀普天之下」，二十八24）。在「明白」、「曉得」、「鑒察」和「遍觀」四個動詞的連結下，約伯敘述通往智慧的管道，乃創造天地萬有的上帝。找尋智慧除了往創造萬有的上帝那裡去之外，別無他途！

約伯繼續陳述，這看透萬有的全知上帝，就是用智慧來創造萬有（箴八22～31）。祂創造時已經以其權能定了風的輕重、量過水的重量（「要為風定輕重，又度量諸水」，二十八25；賽四十12），連雨露和雷電在創造時也已然經祂「量身打造」了（「他為雨露定命令，為雷電定道路」，二十八26，三十八25）。氣象學家所研究的自然定律，是全知、全能上帝的智慧所「命定」；[10]那時，上帝不僅用祂「明白」、「曉得」的智慧來「鑒察」和「遍觀」宇宙（二十八23～24），祂還藉著智慧創造萬有（二十八25～26）。約伯最後藉著「看見」、「述說」、「堅定」、「查究」四個動詞，強調創造論的基礎是「智慧」（「那時他看見智慧，而且述說；他堅定，並且查究」，二十八27）！[11]

> 找尋智慧除了往創造萬有的上帝那裡去之外，別無他途！

雖然約伯已經陳述「上帝知道智慧的道路和所在」（二十八23），然而兩次「智慧芳蹤何處」的詢問（二十八12、20），到了這「智慧之詩」的尾端才獲得回答。在此，讀者不僅知道如何找到智慧，更清楚智慧的內涵；這和孔子「君子學以致其道」（《論語・子張》，七章）及蘇格拉底「知識即道德」所強調的，先求知然後才能得智慧的人間教育主張迥異。約伯顛覆性地強調（「他對人說：敬畏主就是智慧；遠離惡便是聰明」，二十八28）如何得到智慧：

(1) 不在「如何完成」，而在「如何開始」（「敬畏耶和華是智慧的開端」，箴九10，一7；詩一一一10）；

(2) 以上帝為本（二十八23），而非以人為本，因為智慧非人間產物（二十八14、22），在人身上找不到智慧（二十八13、21），上帝才是通往智慧的惟一道路；

(3) 智慧的本質並非求知（智慧≠知識），而是「敬畏主」（全書惟一出現的אֲדֹנָי），且用這「神本」觀來執行遠離惡事的倫理學。[12]二十九～三十一章就是敘述約伯如何歸零，省察自己；因此，二十八章顯然是為下文鋪路。

> 智慧的本質並非求知，而是「敬畏主」，且用這「神本」觀來執行遠離惡事的倫理學。

By Loyal

附註：

1 有Dhorme, Rowley, Gordis, Good, Murphy和唐佑之等。因爲本章與上下文的迥異，主張本章說話的並不是二十七和二十九章的約伯，而是本書的敘述者／作者，且爲從第三十八章起上帝的啓示鋪路，另見N. Whybray, *Job*, p. 120; R. E. Murphy, *The Book of Job: A Short Reading*, p. 67; D. J. Estes, *Handbook on the Wisdom Books And Psalms*, pp. 93-94。

2 想尋死過於得到珠寶的約伯，所盼望的黑暗、幽暗、墳墓（三4～6、21～22），正好是本「智慧之詩」的舞台（「黑暗」、「幽暗」，二十八3）；切望死的約伯盼望下到人人怕去的地底下（三章），正如礦工進入常人遠避的地底（二十八4、7～8）；追尋「苦因」的約伯，被友人厭棄隔離（六14～18，十九13～20），正如追尋「珍寶」的礦工，被世人和動物所忽略、隔離（二十八4、7～8）；擱淺的約伯找不到上帝（二十三8～9），正如在地底下的礦工找不到「智慧」。見Balentine, *Job*, pp. 416, 420。

3 支持本章出於約伯的Wilson指出，本「智慧之詩」爲下文中約伯的自訴（二十九～三十一章）和上帝的顯現（三十八～四十一章）鋪路。將本章歸算給以利戶的Clines主張，本章乃以利戶論述三十二～三十七章後的結論，雖這「重整」的提議沒有古抄本支持，卻能看到議題核心：本書的主角在找尋「智慧」。見Wilson, *Job*, pp. 299-300; Clines, *Job 21-37*, pp. 908-9。

4 誠然，本章的內容似乎呼應了瑣法在十一章7～10節的觀點。但是，沒有學者認眞支持本章乃出自瑣法之口，原因是：(1)瑣法的論述淺薄，無法與本「智慧之詩」的深厚比擬；(2)瑣法所問的：「你能考察、測透全能者的界線嗎？」（十一7），在此約伯以詩人角色回答：人可以藉著科技給地底下的礦產定界線（二十八3），但是給光明和黑暗定界線的權柄非人所有，乃屬於上帝（二十八24，參二十六10）。見Balentine, *Job*, p. 420。

5 批判所有重整派學者只造成更大混淆的Childs指出，經文脈絡呈現出二十七～二十八章全出自約伯的口，是作者刻意藉此凸顯約伯爲智者，一位知道智慧來自上帝（而非人本產物）的智者。如此呈現，顯示了全書的神學目的：讓一～二章中「耐心的約伯」，和三次車輪戰（四～二十七章）中「沒耐心的約伯」，連結在本章「智慧之詩」中，藉此引導讀者到上帝那裡找智慧。見Childs, *Introduction to the Old Testament*, pp. 542-43。

6 參W. van der Meer & J. C. de Moor (eds.), *The Structural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry*, JSOTS 74 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1988), pp. 289-91; Janzen, *Job*, pp. 191-94。

7 因此，試圖藉著下輩子會變成豬或狗來警告人行善的印度宗教，表面上是「普渡眾生」，其根本的問題在於「人論」——事實上只有人是按照上帝形像造的，人和動物乃不同「種」。人有洞察力，但動物只有「視力」而已。人勝過動物的聰明（二十八9～10），包括勝過動物視力的科學洞察力（人「看見」寶物，二十八10），全出自上帝（上帝「看見」諸天，二十八24；上帝「看見」智慧，二十八27）。此外，動物不可能「進化」成爲人，因此約伯記二十八章「智慧之詩」成了達爾文學說的「天敵」。參Balentine, *Job*, pp. 421-22。

8 二十八章15～19節中出現了九種珠寶（其中「金」就以五個不同的字來描繪），每節的動詞都加上否定句「不」。不管珠寶如何貴重，遇見了智慧後全部相形失色（正如詩歌智慧書的論述，見箴三13～14，八10～11、19，十六16，二十15），如此呈現出智慧不是可以被「得到」、被「平／枰」（二十八15）、被「付／較量」（二十八16）、被「比價」（二十八17、19）、被「論／衡量」（二十八18）。

9 包括持因果報應的以利法在二十二章21～25節的主張（藉著「悔改、歸向上帝」就可以得平安、福氣，得到上帝爲珍寶，並將人間珍寶丟在塵土裡），其實隱含著商業交易的性質。Balentine指出，論述珍寶後的約伯，從「珍寶都是歷經高壓而成」的事實（二十三10），體會被「測試／檢驗」是有上帝的美意（七18，十13～17，十六7～17，十九7～12），逐漸從單求自己「清白」的情境中走出來。見Janzen, *Job*, p. 196; Balentine, *Job*, p. 424。

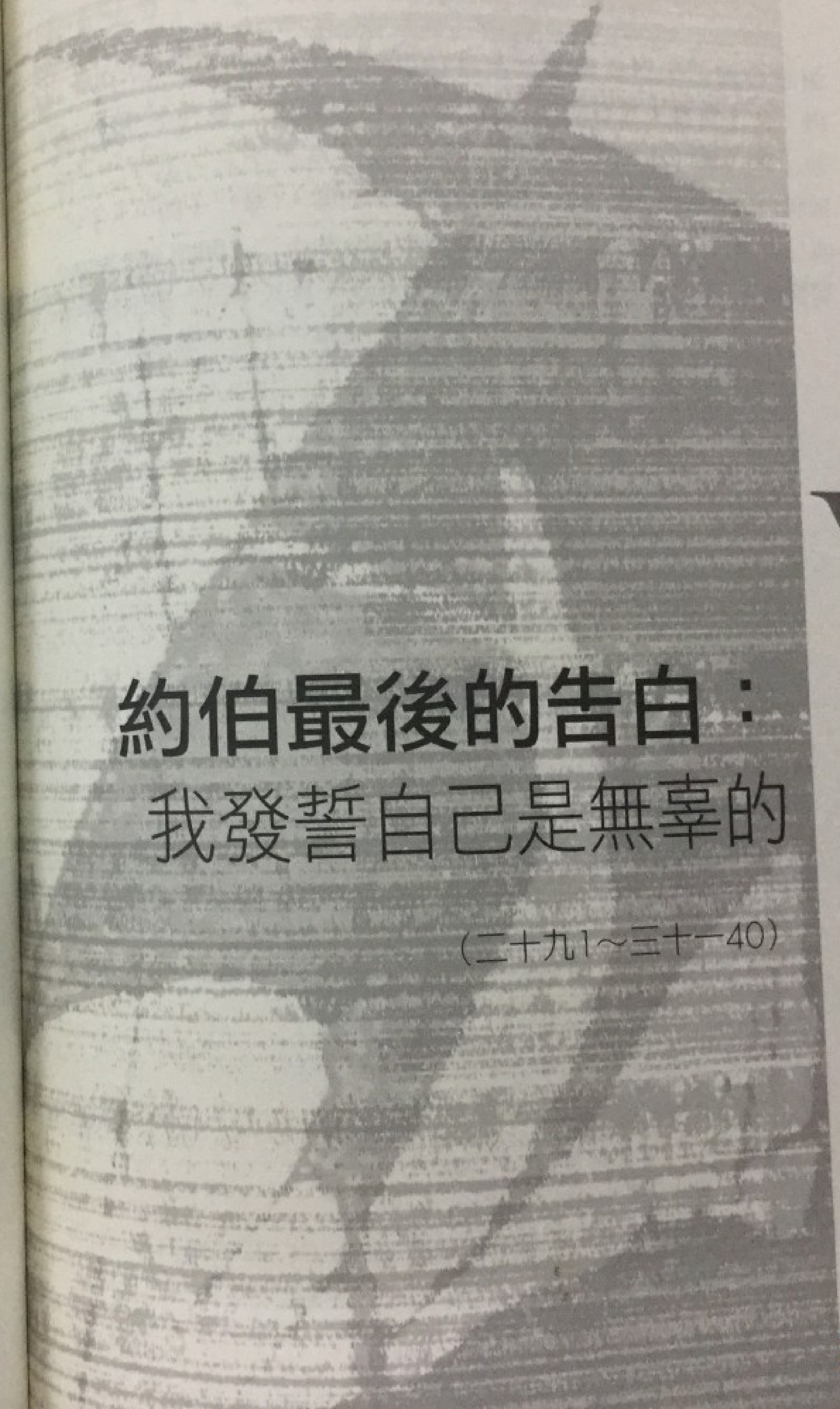
10 沒有創造論的文化很難發展科學。哈佛大學歷史和經濟學教授大衛．藍迪斯（David Landes）指出，水車、眼鏡、機械時鐘／指南針、印刷術、火藥作爲中世紀科技的代表，其中後三者都源自中國，卻在封建政府勢力壓迫下，無法繼續發展。而歐洲之所以能把它們發展光大，緣於猶太基督教義的創造論。見大衛．藍迪斯，《新國富論——人類窮與富的命運》，1999年，台北：時報，頁64～80、309～321。

11 二十八章23～27節有兩個文法特徵：(1)二十八章23、27節敘述上帝看到智慧，而二十八章24～26節敘述上帝的創造，這「三明治」架構意味著，創造萬有是上帝透過智慧的傑作；(2)二十八章25～27節所陳述的「當上帝爲風定輕重……當上帝爲雨露定命令……那時祂看見、述說、堅定、查究智慧」，亦即智慧是上帝創造萬有時就已存在的「參謀」、「工程師」（箴八30）。見Balentine, *Job*, pp. 426-27。

12 這「神學」帶動「倫理學」的智慧，正好呼應了本章的序（一1、8，二3），亦即，約伯本身就是「智者」的最佳典範。四個人經過三次的車輪戰，繞了一大圈又回到原點，彼此都沒有說服對方，更沒有找到約伯受罰的原因，只確定一件事，即約伯先前「神本帶動人本」是對的。原來，擱淺者不一定可以找到原因，

By Loyal

擱淺時更該注視的不是why，而是how——繼續如約伯，回到原點（一1；傳十二13）。



V

約伯最後的告白：
我發誓自己是無辜的

（二十九1～三十一40）

By Loyal

在三～二十七章中，約伯和三友連續進行了三回合車輪戰。在二十八章「智慧之詩」獨白後，三位發言人輪流上台：約伯（二十九～三十一章）、以利戶（三十二～三十七章）和上帝（三十八～四十二章）。第三章的咒詛詩中，受痛苦折磨的約伯自訴如何渴望進入陰間；二十九～三十一章中，擱淺的約伯分別回憶自己過去所蒙之福（二十九章）以及現在受折磨的光景（三十章），並發誓自己絕無犯罪（三十一章）。

第21章

擱淺前
約伯的光景

（二十九1～25）

在「מָשָׁל / 談論 / discourse」的呼應下（二十九1，二十七1），約伯於二十九至三十一章繼續他從二十七章開始的自傳式談論。此時，有了二十八章「智慧之詩」所帶給他「歸零」的沉思，因此「仰天長嘯」的約伯（岳飛《滿江紅》），著實回憶擱淺前的光景；當時，敬畏上帝、遠離惡事的他，是傳統智者的最佳典範。誠然，好漢不提當年勇，但是正如蘇格拉底說：「未經省察的人生沒有價值。」擱淺者約伯自誇固然無益，但似乎是不得已也（林後十二1），因爲如此自誇不僅爲「智慧之詩」的金言作見證（二十八28），更以高分貝向上帝發誓自己確實無辜（三十一章），盼望讓胡亂貼人標籤的三友自此封口（三十二1），以了無辜卻受擱淺的告白心願，盼望他的冤枉案件可以就此了斷。

敬畏上帝、遠離惡事的他，是傳統智者的最佳典範。

本章架構具對稱性，這陳述過去蒙福的A / B / C / A' / B'架構，核心刻意強調約伯如何「行公義」，如此凸顯他的受苦乃無辜：[1]

(A) 二十九1～6 猶記昔日所蒙之福；

(B) 二十九7～10 回想當年所得尊榮；

(C) 二十九11～17 昔日蒙福源於公義；

(A') 二十九18～20 昔日期待更大之福；

(B') 二十九21～25 好漢要言當年尊榮。

1. 猶記昔日所蒙之福（二十九1～6）

無辜卻受罰的約伯，一無所有，也了無眷戀，在此最後一次發言中（「約伯又接著說：」，二十九1），這位坐在烏斯地城外的擱淺者盡情吐露心聲：深願時間倒流，重溫過去蒙神祝福時全家團圓、妻賢子孝的歡樂（「惟願我的景況如從前的月分，如神保守我的日子」，二十九2，參一10）。當時我頭上頂著上帝祝福的光環（詩十八28），靠著上帝光照我穿越黑暗與危險（「那時他的燈照在我頭上；我藉他的光行過黑暗」，二十九3；詩三十六9；撒下二十二29），行路有亮光（對比十八5～6比勒達的控告）。當時，壯年如我，享受家居的滿足和安全，並「天人合一」之美（「我願如壯年〔原文爲「秋季」〕的時候；那時我在帳棚中，神待我有密友之情」，二十九4）！

與失去江山的李煜在《虞美人》中「往事知多少」感嘆大不同的是，失去家庭、健康和友情的約伯，所回憶的不單單是「春花秋月、雕欄玉砌」而已。他痛苦，並非源自歷史情境變遷後的感傷，而是神舉情景無常後的無奈。待他如密友的全能者，當時賜下騷人墨客所不能體會的「以馬內利」，並神同在中兒孫、僕人等繞膝之恩（「全能者仍與我同在；我的兒女〔原文爲『少年人』〕都環繞我」，二十九5；詩一二八3），甚至誇張地說上帝讓他嚐到用凝乳洗腳、磐石流油成河的富裕滋味（「奶多可洗我的腳；磐石爲我出油成河」，二十九6；創四十九11；申三十二13，三十三24）！

但丁在《神曲》中說得對：「沒有更大的悲哀比得上在不幸中回憶幸福的時刻。」

誰能想到，這位待他如密友的全能者，現在不僅離開他，還無情地監視他（二十九2的「保守 / שמר」，呼應上帝對他「察看 / 窺察」的經文，如十14，十三27，十四16），成爲他的對敵（十三24～28，十六9～14，十九6～12）！但丁在《神曲（卷四）》中說得對：「沒有更大的悲哀比得上在不幸中回憶幸福的時刻。」約伯的痛苦，彷彿爲錫安城唱哀歌、撫摸著城牆的斷垣殘壁、從「神同在」進入「神不在」的耶利米一般。此時的他，愈回憶愈辛酸痛苦，安全感和滿足感盡失，正如錫安城一樣，被上帝撇棄在牆外，往事不堪回首。與李煜所感慨的「問君能有幾多愁？恰似一江春水向東流」一樣，回憶成爲痛苦的錘子，擊打著城外擱淺者的心扉：到底我錯在哪裡，導致「昔是今非」呢？

By Loyal

2. 回想當年所得尊榮（二十九7～10）

回憶了當年家居之福後（二十九1～6），約伯從此將焦點轉向他過往在社會各階層中的地位。他一踏出門檻，儼然如尊貴的國王，穩步前往古代近東城門內作爲行政司法和商業中心的廣場，安穩地坐在爲尊貴者所保留的位子（「我出到城門，在街上設立座位」，二十九7，二十九25）。他如此德高望重，不僅可以在城裡與長老同坐（申二十一19；箴三十一23；得四1、11），路上不論哪種年紀的人無不讓道、退步或恭迎（「少年人見我而迴避，老年人也起身站立」，二十九8），中年的他，竟得老年人的敬重（利十九32）。敘述至此，擱淺的約伯不免懷想：當年坐在城內如君王，人見人敬，焉知現在坐在城外爐灰中（二8），人見人厭？

約伯單單步出家門往城門內的廣場坐下，就廣得城裡百姓愛戴。他一開口更是「金口鑠眾」（這是教會歷史給第四世紀教父屈梭多模的稱號），連王孫公卿都停止交談，以手摀住嘴巴（「王子都停止說話，用手摀口」，二十九9）。他說話的時候，城裡的首領全部默不作聲，不敢放肆（「首領靜默無聲，舌頭貼住上膛」，二十九10）。誰不知道他「在東方人中就爲至大」（一3）？被上帝如此敬重的人，誰敢在面前怠惰？如此社會賢達，誰敢與之爭辯？然而誰能料到，這曾是「三世輔臣、德高望重」的約伯（司馬光在〈辭人對小殿札子〉中以此稱讚富弼），擱淺後，卻成了過街的老鼠，人見人嫌（十九13～19）！

> 約伯刻意顯示他得眾人愛戴的「愛行」冠冕，完全源自他隱藏的「義袍」。

3. 昔日蒙福源於公義（二十九11～17）

約伯自述，王孫公卿所以舌頭貼在上膛（二十九9～10），並非怕我約伯如鉅鹿之戰後在轅門召見反秦諸侯們，把他們「全部嚇得

跪行，無一敢抬頭」的項羽；眾人屏息凝神是爲了「聽道」，我的話人聽人愛，我更是人看人讚（「耳朵聽我的，就稱我有福；眼睛看我的，便稱讚我」，二十九11）。約伯知道自己絕非尸位素餐的閒官、庸官：我的社會地位是爲了替沒有地位的人發聲（如詩七十二1～4、12～14中的王），譬如我救濟窮人和孤兒（「因我拯救哀求的困苦人和無人幫助的孤兒」，二十九12）；臨終的人都還對我感恩不盡，寡婦也因我的幫助而心裡歡欣快樂（「將要滅亡的爲我祝福；我也使寡婦心中歡樂」，二十九13）！如此博愛主義者，當然人見人愛！

藉著身體器官和穿戴等外顯動作彰顯博愛行爲的約伯，[2]毫不猶疑地敘述這些博愛行爲的基礎，是他披上正義和公平的「義袍」（賽五十九17，六十一10；詩一三二9）。約伯刻意顯示他得眾人愛戴的「愛行」冠冕，完全源自他隱藏的「義袍」（「我以公義爲衣服，以公平爲外袍和冠冕」，二十九14）。也因爲有著這「誠意正心」的義袍（《大學》），他能成爲盲人的眼、跛者的腿（「我爲瞎子的眼，瘸子的腳」，二十九15）。巧的是，二十九 11～17所敘述「昔日蒙福源於公義」，正好是本章架構的核心，約伯著意藉著他社交生活中「義袍」的見證，反駁三友毫無憑據的指控（二十19，二十二6～9）。[3]

> 約伯著意藉著他社交生活中「義袍」的見證，反駁三友毫無憑據的指控。

除了盲人和跛者外，貧窮者和陌生人都成爲我約伯服務的對象，我的「義袍」帶來天下爲公的善行（「我爲窮乏人的父；素不認識的人，我查明他的案件」，二十九16；詩六十八6）；甚至爲了正義，我肯多行一里路，打碎惡人的獠牙，從他虎口中奪下不屬於他的獵物（「我打破不義之人的牙牀，從他牙齒中奪了所搶的」，二十九17；詩三7，五十八6）！既關心慈愛又兼顧公義（參二十五2），沒有因爲任何惡勢力而妥協，如此公正不阿，即使稱他舉世無雙，也一點都不嫌誇大，[4]正如本書的序給他的評語（一8，二3、10，四十二7）。但是等到上帝向他顯現，挑戰他以榮耀、莊嚴爲妝飾並踐踏惡人在本處

By Loyal

時，約伯才知道自己是「小巫見大巫」了（四十10～13）。

4. 昔日期待更大之福（二十九18～20）

架叨敘述自己過去如何蒙上帝賜福（二十九1～17），約伯以爲他的人生旅程會以完美爲句點。不是嗎？若拿「好心有好報」的圓規來爲我壽命畫圓，我必然如浴火重生的鳳凰一樣長壽，日子如塵沙那麼多，並且安享天年之後在家中溘然長逝（「我便說：我必死在家中，必增添我的日子，多如塵沙」，二十九18）。[5]我還要像長在溪水旁的一棵樹（詩一3；耶十七8），恩典如天上的甘露掛滿枝頭（「我的根長到水邊；露水終夜霑在我的枝上」，二十九19；創二十七28、39；申三十三13、28），上帝所給的榮耀天天更新我，我的生命力宛如手上的彎弓，愈挽愈強（「我的榮耀在身上增新；我的弓在手中日強」，二十九20；創四十九24）。

5. 好漢要言當年尊榮（二十九21～25）

本段的內容呼應二十九7～10，同樣敘述約伯當年所得尊榮，特別是他在高層人士中的影響力（而非二十九11～17中沒有特權的普羅大眾）。在此段的敘述中，說話者乃約伯，別人不論多尊貴（二十九25），只有聆聽的分。對比於十九9～10所敘述高層急忙「洗耳恭聽」，在此約伯敘述自己如何「高談闊論」，成爲眾人的智慧大師（「人聽見我而仰望，靜默等候我的指教」，二十九21）。恰如第一次使徒大公會議上的雅各一樣（徒十五13～21），約伯成爲最後發言人，並非因爲他的權勢，而是他一言九鼎，口中所出恩言，字字如甘露一般直沁人心田（「我說話之後，他們就不再說；我的言語像雨露滴在他們身上」，二十九22；申三十二2）。

以王者之尊出現在城門口的約伯，是眾人心中的偶像，是乾渴者的春雨和時雨（「他們仰望我如仰望雨，又張開口如切慕春雨」，二十九23；箴十六15；詩七十二6）。如同面皮發光、流露神恩典的摩西一般（出三十四29～35；參民六25～26），約伯的笑容，使他們受寵若驚，不敢相信竟得約伯眷顧（「我向他們微笑，他們也不敢相信；他們珍惜我臉上的光」，二十九24，新譯本）。約伯不僅說話有權柄，他宛如君王般（二十九11～17、23），帶領城中領導階層，又如軍中的元帥般指揮若定；雖然他位高權重，卻仍扮演心靈捕手的角色，安慰憂傷的未亡人（「我爲他們選擇道路，又坐首位；我如君王在軍隊中居住，又如弔喪的安慰傷心的人」，二十九25，四3～4）。這是一位理想卻無故被擱淺的領袖人物。[6]

> 約伯成為最後發言人，並非因為他的權勢，而是他一言九鼎，字字如甘露一般直沁人心田。

By Loyal

附註：

1 見Good, *In Turns of Tempest*, p. 295; Habel也指出，這對稱性架構的核心，乃「我以公義為衣服，以公平為外袍和冠冕。」（二十九14）如此凸顯約伯的「自我形象」（在社區中有影響力和見證的公義君王），也暗示了約伯對上帝的不滿——祢怎可奪去我這忠心者的外袍、尊榮和冠冕呢（十九7～9，三十15）？見Habel, *The Book of Job*, pp. 407-08。

2 身體器官包括二十九章9、10節的「口、舌」，二十九章10節的「上膛」，二十九章11節的「耳朵、眼睛」，二十九章13節的「心」，二十九章15節的「眼、腳」，和二十九章17節的「牙牀、牙齒」。此外，還有身外的裝扮，如二十九章14節的「衣服、外袍和冠冕」等。見Clines, *Job 21-37*, p. 987。

3 替困苦者和孤兒發聲的約伯，自己陷入苦難時卻沒有人替他發聲，上帝更沒有替他申冤，反而以他為對敵，摘去頭上的冠冕（十九7～12）。如此的回憶，必然導致約伯的自憐、自哀、自嘆：我如此愛困苦人，為何三友和上帝不愛我這困苦人。更讓約伯心寒的是，以利法竟然誣告他「打發寡婦空手回去，折斷孤兒的膀臂」（二十二9）！

4 一些學者（如Good）認為約伯過分自詡，大有藉此諷刺上帝欺負弱小（如約伯）之意。但正如Simundson所正確指出的，我們沒有理由懷疑約伯確實是如此裡外合一、敬畏上帝（一1），我們該擔心的是和約伯的迷惑一樣：將公義和慈愛彰顯的人，怎會沒有「善有善報」呢？為何「報應說」在約伯身上行不通？上帝為何不察明約伯的案件？見Good, *In Turns of Tempest*, pp. 299-300; Simundson, *The Message of Job*, p. 114。

5 諷刺的是，這「福如東海，壽比南山」的美境，竟然是臨到約伯所觀察到的惡人身上（見二十一7～13）；相反地，敬虔的約伯卻受罰（十四7～10），誠如比勒達所說，惡人即使如爬滿了園子的蔓子，終被拔出（參十九10約伯的自述），成為被遺忘者的最佳寫照（八16～19，十八16～17）。這樣的回憶，只會增加擱淺者約伯現今的痛苦，撫今追昔，情何以堪？

6 約伯的傷痛是記憶和現實的衝突點。當年成為別人的偶像、心靈捕手，過的是行止透明、無可指責的公眾人物生活，卻無故被罰！擱淺後，當年仰望他的人沒有一個挺身幫他辯駁，出現的卻是只知扣他帽子的三友（六14～30），孤伶伶地如孤兒寡婦般，心裡彷彿在啜泣低吟：「孤兒寡婦的父（神）啊，祢是否該挺身而出幫我辯駁呢？可否成為我生命的甘霖呢？」（何六3）

第22章

擱淺後
約伯的光景

（三十1～31）

By Loyal

1.我成為被放逐者的笑柄（三十1～8）

在「但現在」的引導下（三十1、9、16），約伯將自白從二十九章的回顧，轉而敘述他擱淺後的淒涼遭遇，過去的榮耀在此完全被淨空，取代的是幾乎每一節都聞得到的心酸，而嘲笑他、讓他心酸的，竟然是被社會所排擠、放逐的「無賴之徒」！上帝呢？二十九章開場白中那保守他的神（二十九2），在此遙遠了，一直到三十11、18上帝才以「祂」隱約浮現，但已儼然成爲約伯的敵人，扮演著將他扔在淤泥中的「狠」角色（三十19），慈愛的神變成殘忍的神（三十21），而來嘲諷他的盡都是「無賴」。讀這兩章宛如洗三溫暖般，約伯虎落平陽被犬欺，從「君王」變爲被狗所欺的「流寇」，幾乎與莎士比亞的《李爾王》遙相呼應：大人物倒下後，竟然成爲頑固、多疑、咆哮、自憐，處處乞人同情的「瘋子」！

> 讀這兩章宛如洗三溫暖般，約伯虎落平陽被犬欺，從「君王」變為被狗所欺的「流寇」。

約伯首先自訴：「出口」傷我的，是那些連他們的父親我都不屑一顧，不容許混入我牧羊犬中（成爲「狗管家」？），連狗都不如的後輩無賴（「但如今，比我年少的人戲笑我；其人之父我曾藐視，不肯安在看守我羊群的狗中」，三十1；撒上十七43；撒下三8）。這些看人低的「狗眼」們，他們的父親是衰弱無能之輩，休想成爲我的傭人／狗管家（「他們壯年的氣力既已衰敗，其手之力與我何益呢」，三十2）！瞧，他們既窮又餓，憔悴之軀彷彿遊走幽暗荒地的孤魂野鬼（「他們因窮乏飢餓，身體枯瘦，在荒廢淒涼的幽暗中齦乾燥之地」，三十3），在荒郊野外找尋野草樹根充飢（「在草叢之中採鹹草，羅騰的根爲他們的食物」，三十4），一群道地的混混！

也被三友（白領階級！）誣告的約伯，在此敘述：這群人見人厭的渣滓，盡是道地的流氓，十足的小偷（「他們從人中被趕出；人追喊他們如賊一般」，三十5），他們躲在荒山野外，以岩穴地洞棲身（「以致他們住在荒谷之間，在地洞和巖穴中」，三十6）；他們在草叢中咆哮，也蜷縮在荊棘下喘息（「在草叢中叫喚，在荊棘下聚集」，三十7）。這些戲笑約伯的少年無賴，他們的父母全是一群愚頑下賤的廢物，被社會所排斥，是徹頭徹尾的邊緣人（「這都是愚頑下賤人的兒女；」；原文是「無名氏的兒女」）；（「他們被鞭打，趕出境外。」，三十8）。[1]不幸的約伯，竟然被這群比狗還不如的無賴欺侮！從這角度看，最能體會如此公然遭受羞辱的約伯的，只有上十字架的耶穌而已（太二十七27～44）！誰可想像，那些嘲笑祂、要祂死在十字架的人，曾在數日前吶喊：「奉主名來的是應當稱頌的」（可十一9）？

> 最能體會如此公然遭受羞辱的約伯的，只有上十字架的耶穌而已。

2.嘲笑與驚恐包圍著我（三十9～15）

約伯接續三十章1節，敘述這些少年無賴（＝二十九8中在城門口迴避他的少年人）的行徑。擱淺後的約伯，成爲這群人編歌謠的素材，譏笑嘲弄的對象（「現在這些人以我爲歌曲，以我爲笑談」，三十9，十七6；哀三14、63；詩六十九12）。少年無賴討厭約伯，怕他挨近（十九13），動輒往他臉上吐口水（「他們厭惡我，躲在旁邊站著，不住地吐唾沫在我臉上」，三十10，十七6；賽五十6），吐在那曾是城門內眾人引望的臉上（二十九24）。這些景況人間少見，最具體的「動作片」在耶穌受難時才看得到完整版（太二十六67）！

這群少年無賴不僅動口（三十9～10），也準備動手。當他們看到先前保守約伯的上帝（二十九2～4），已動手讓他「繳械」，遂以暴力分子的面目出現，隨意對約伯動粗（「因爲神把我的弓弦鬆開，叫我受苦，他們就在我面前任意妄爲」，三十11，新譯本）[2]。此時毫無設防的約伯，如被圍攻的城一般（十九12），眼睜睜看著這群無賴從他

By Loyal

（有力的）右邊闖上來，圍困打擊他（「一窩暴民在我右邊興起，推開我的腳，築起災難的路攻擊我」，三十12，新譯本；參十六11～14）！慘的是，沒有別人幫助（和制止！）的情況下，這群沒人要的社會邊緣人（三十5、8），拆了約伯的尊嚴和退路（「他們截斷我的退路，一心要消滅我；沒有人阻止（或幫助）他們」，三十13，現代中文譯本），讓約伯孤伶伶地成爲無助的孤兒！[3]

被圍困、攻擊的約伯，如同城牆和城門都被拆毀的城般，不僅尊嚴「掃地」，惡霸人渣還蜂擁而上，在無力反擊的約伯身上碾出一片「廢墟」（「他們來如同闖進大破口，在毀壞之間滾在我身上」，三十14），存心要置約伯於死地。落得約伯僅能在城外爐灰中，拿瓦片刮爛瘡，尚且刮不去被災難襲擊後留下來的懼怕。這時的約伯，如同斷垣殘壁下的瓦片，被恐懼所壓倒（十八11～14），尊榮如同一陣風消散於無形，安全感和盼望竟是過眼雲煙，再也追不回來了（「驚恐臨到我，驅逐我的尊榮如風；我的福祿如雲過去」，三十15，十九9）。過去如指揮軍隊的榮耀君王（二十九25），現在卻受盡惡人凌辱，直逼受苦僕人的十字架（賽五十三3）！

> 過去如指揮軍隊的榮耀君王，現在卻受盡惡人凌辱，直逼受苦僕人的十字架！

3. 我的神成為我的敵人（三十16～23）

在本章第三次出現的「但現在」引導下（參三十1、9），失去社會尊榮的約伯（三十1～15），在此開始敘述他內心的感受和肉體的痛苦（參七3～5，十六8，十九20），並他對上帝的埋怨。首先，在那些無賴帶來驚恐後（三十15，三25），他的心彷彿瓶內的水被倒出來一樣（十六13；詩二十二14；撒上一15），情緒全然失控、崩潰，而困苦窘迫的日子一直死死糾纏（「現在我心極其悲傷；困苦的日子將我抓住」，三十16）。正如憂鬱症患者最難熬的時光乃深夜一般（七3～5、14），黑夜啃蝕著約伯的骨頭，叫他痛苦難眠（「夜間，我裡面

的骨頭刺我，疼痛不止，好像齕我」，三十17）。單單這兩節，就道盡了他的身心如何在日與夜都受盡煎熬與折磨，難怪他擱淺後開口就是咒詛（三章）！

咒詛詩所罵的當然是上帝，約伯開口就指控神對他「無理」、「動手動腳」（「上帝束緊了我的領口，又扭捲了我的衣服」，三十18，現代中文譯本；和合本「污穢不堪」乃意譯，非原意），扯下約伯的尊榮（二十九14），揪住、按倒約伯後，狠狠地將他摔在淤泥中（二8），讓他灰頭土臉、一文不值（「神把我扔在淤泥中，我就像塵土和爐灰一般」，三十19，四19，十9，三十三6）。這時約伯轉用第二人稱（而非上文的第三人稱），指名道姓地傾倒他心中的不滿：我呼求祢，祢卻是不理不睬，即使我站著懇求（撒上一26；路十八11），祢仍以冷眼對待（「（主啊）我呼求你，你不應允我；我站起來，你就定睛看我」，三十20，三十24、28），眞是絕情啊！祢加給我如此多的折磨，回應卻如此冷淡，以至付之闕如，這豈是密友相待之道（二十九4）？

難怪約伯哭泣地控告上帝：祢變得何等冷酷無情啊！祢怎能以殘忍對待昔日密友（二十九2～4），還動手逼迫我（「你向我變心，待我殘忍，又用大能追逼我」，三十21），就像我是祢的敵人一般（十三24，十六9，十九11）！誠然祢御風而來（詩十八10），也把我捎到風裡，卻又隨意將我扔在空中，任憑暴風對我吹打拋擲（「把我提在風中，使我駕風而行，又使我消滅在烈風中」，三十22）。我知道了，祢著意將我高高提起，又突然放手叫我重重摔下，存心將我往死裡驅趕，叫我去那世人死後落腳的陰府（「我知道要使我臨到死地，到那爲眾生所定的陰宅」，三十23；傳十二5）！曾是密友的上帝啊，相煎何太急（耶六23，三十14，五十42）？

> 曾是密友的上帝啊，相煎何太急？

By Loyal

4. 我愈求救日子愈黑暗（三十24～31）

在「到現在」的引導下（三十1、9、16），約伯吐出悲傷、疼痛、纏住、塵土、黑暗、死亡和陰宅等絕望名詞（三十16～23），盡情地訴苦、抱怨、「好哭一場」（是三十20的擴大版）。語氣一轉，他捫心自問（呼應二十九章）：我何曾拒絕過向我伸手的人？何曾見死不救（「然而，人仆倒豈不伸手？遇災難豈不求救呢」，三十24）？我豈沒有與哀哭者同哭？豈沒有替貧寒者分憂（「人遭難，我豈不爲他哭泣呢？人窮乏，我豈不爲他憂愁呢」，三十25）？但我的好心卻沒有好報，不是嗎？如此博愛主義者，得到的除了災禍和黑暗以外（「我仰望得好處，災禍就到了；我等待光明，黑暗便來了」，三十26），還得到什麼好處呢（耶八15，十三16，十四19）？

> 為兒女唱過輓歌的我，已然成為職業弔喪者，現在我的人生，就是悲歌、輓歌！

期望「好報」的約伯（二十九18～20，參四7～8），忘了他自己曾說：「我們從神手裡得福，不也受禍嗎」（二10），在此滿腹牢騷：我臟腑煎熬（對比二十九18～20），夜以繼日，身體被苦所困（「我心裡煩擾不安，困苦的日子臨到我身」，三十27；哀一20，二11）。我的內心世界宛如行在黑暗裡（對比二十九3），毫無安慰盼望可言，只好在會眾中站著呼求（「我沒有日光就哀哭行去；我在會中站著求救」，三十28），[4]但沒有任何人（和上帝！）回應。曾與王子爲伍的我（二十九9～10），現在儼然成爲「野生動物」，呼求的聲音宛如野狗號叫，又像不潔淨的鴕鳥在曠野哀鳴（三十九13～18；彌一8；利十一16），帶給會眾刺耳的噪音而已（「我與野狗爲弟兄，與鴕鳥爲同伴」，三十29），有誰會因我的哀鳴在意我、幫助我？曾安慰傷心者的我（二十九25），誰肯診治我的傷口？

從二十九章開始，約伯回想他擱淺前的居家生活（二十九2～6），社交生活（二十九7～11），和慈善生活（二十九12～17）。接著，他敘述自己如何被人渣欺侮（三十1～8），如何成爲眾人眼中的

「野生動物」（三十29）。這一切，上帝是「主謀」（三十21）。結束這章前，他給自己來個近距離的特寫：我皮膚黝黑、脫落，骨頭燒焦、灼裂（「我的皮膚黑而脫落；我的骨頭因熱燒焦」，三十30），外貌令人卻步，猶如那充滿生命力，卻顛沛流離的荷蘭畫家梵谷晚期之自畫像那般怪模樣！對比於惡人可以「鼓瑟彈琴」（二十一12），爲兒女唱過輓歌的我，已然成爲職業弔喪者（參三十9），現在我的人生，就是悲歌、輓歌（「所以，我的琴音變爲悲音；我的簫聲變爲哭聲」，三十31）！

附註：

1 對於約伯所指的這群「無賴／流氓」，是從哪個角度來看他們的：教育？或道德？還是經濟？甚至社會地位？眞有這樣的人嘲笑他（Wharton和Balentine如是觀）？還是受傷後的約伯口中誇大其詞（Clines）？學者意見紛歧。Clines的評語很寫實：「這些貧窮者是誰，對註釋學者的威脅比對約伯本人更大。」但被社會邊緣人欺侮的約伯（十九18），不曾輕視社會邊緣人。曾盡心幫助過社會邊緣人的他（二十九12～20），爲這些人被欺侮而向上帝打抱不平（二十四3～8）。見Clines, *Job 21-37*, p. 1001。

2 以上乃希伯來文原文經文鑑別學中所謂「讀的／Qere」的翻譯，強調因爲約伯的防禦和尊嚴已經被上帝所鬆綁，無賴之徒就放肆欺凌約伯，約伯也毫無能力回防（「上帝使我衰弱無助，他們就對我盡情侮辱」，現代中文譯本）。另一種所謂「寫的／Ketiv」的翻譯 “For he hath loosed his cord, and afflicted me; And they have cast off the bridle before me.”（ASV），意味著上帝已經不保守約伯了，結果一樣，讓他任人「宰割」。見Clines, *Job 21-37*, pp. 948-49。

3 先前約伯曾抱怨上帝以這些角色來待他：(1)專司獵殺的獵人（六4）；(2)無情的追殺者（十三25～27）；(3)殘暴的野獸（十六9）；(4)凶猛的武士（十六12～14）；(5)捕殺人的指揮官（十九6～12）。過去想置他於死地的上帝，現在卻放棄他，讓惡人蹂躪約伯、置他於死地。過去約伯幫助無人幫助的孤兒（二十九12），現在自己卻成無人幫助的孤兒（三十13）。見Habel, *The Book of Job*, pp. 419-20。

4 Clines正確地指出，約伯「在會中站著求救」並非虛構。坐在城外爐灰裡悲傷的他（二8），並非住在城外，他有房子、妻子和僕人使女（十九15～17），仍回城內家中吃飯、睡覺，也會路過城門口他當年的社交場所（二十九7）。不同的是，擱淺後的他，沒有尊貴位子可坐了，只能站在會眾中祈求——這是一個擱淺前不會做的舉動（二十九7～11）。見Clines, *Job 21-37*, p. 1010。

第23章

約伯發誓自己絕對無罪

（三十一1～40）

約伯在最後一次發言的三章中（二十九～三十一章），語調和態度轉變非常激烈，先從二十九章回溯過去的「懷舊」，和三十章敘述現在的「刺痛」（「悲音、哭聲」，三十31），到本章直接抗議上帝的「火辣」。雖然所有的光榮已全被剝奪（三十章），他不放棄自己「君王」之尊（三十一37），找上帝「單挑」，請祂上法庭辯解自己的清白（三十一35），發誓自己乃無罪（參九21，十二4，十三15～16，十六17，十九25～27，二十三10～12，二十七2～6）。他語氣極具攻擊性，大有直搗黃龍之勢，如同馬丁路德在威登堡教堂貼出九十五條教皇的罪狀般，約伯認爲上帝蓄意攻擊他乃無憑無據、無理取鬧。與路德控告教皇不同的是，約伯將自己任何可能犯的道德罪狀條列出來，[1]言下之意是：如果我有錯，願意照誓言內容任君宰割！[2]

1. 上帝乃不義者的審判官（三十一1～4）

本段有兩件突兀且尖銳的事：(1) 不服三友「報應說」的約伯，在此卻以這報應說來評估自己；(2) 不服上帝處罰的約伯，在此卻請上帝親自坐鎮（三十一2～4），奉祂爲「裁判」。[3]被逼提出自己無辜證據的約伯，首先從男人最難申明無辜的「情色關」來過濾自己，並請上帝明斷。他雖然不是猶太人，但是爲了表明自己的認真，約伯用嚴肅的舊約「立約」語法（參五23；另見民五19～22）呈現他的清白──我與我的眼睛立約：我怎會去貪戀女生/姑娘（「我與眼睛立約，怎能戀戀瞻望處女呢」，三十一1）？我絕不容許自己的心被眼睛的情慾所綁架（箴六25；太五28）！

> 被逼提出自己無辜證據的約伯，首先從男人最難申明無辜的「情色關」來過濾自己，並請上帝明斷。

約伯將倫理學放在神學之下檢驗，強調自己從沒有陷入如參孫、大衛、所羅門王的情色關。擱淺前的約伯以爲，我既如此敬虔，好心就當有好報（二十九18～20），必要從上帝那裡得好處吧（「從至上的神所得之分，從至高全能者所得之業是什麼呢」，三十一2）？焉知事與願違（三十26），自己被人渣所欺侮，且成爲別人的笑話（三十1～9）！惡人不是該從上帝那裡得審判嗎（「豈不是禍患臨到不義的，災害臨到作孽的呢」，三十一3，二十29）？豈料他們卻大得亨通（二十一7～15）！約伯諷刺地說：「瞧！上帝不是認眞地在查驗我的行徑嗎（『神豈不是察看我的道路，數點我的腳步呢』，三十一4）？祂豈能在我的身上找到一絲道德的墮落？」

2. 我發誓絕無欺騙與貪心（三十一5～8）

一開始就聲明自己沒有陷入情色關的約伯（三十一1），在此首次發誓自己不曾作假見證（參二十七4～6，二十九14）。爲了強調他確實如此「完美」，否則「天打雷劈」，約伯讓本段籠罩在「如果我……就願／就讓……」的發誓語法中（參二十七2）。約伯當然知道這樣自我評斷的代價很大，但是經過了與三友連續三回合的論戰後，愈發覺得自己的清白，只能用這麼重的話才能呈現他的心願：我如果與虛假爲伍或跟隨詭詐（「我若與虛謊同行，腳步若追隨詭詐」，三十一5），就讓上帝用公義的天平來秤我，祂將發現我果然是清白的（「我若被公道的天平稱度，使神可以知道我的純正」，三十一6）！

> 約伯將倫理學放在神學之下檢驗，強調自己從沒有陷入如參孫、大衛、所羅門王的情色關。

約伯繼續用三個「如果」，和兩個「就願」，呈現他誓言的嚴肅性：(1) 如果我偏離了正道；(2) 如果我的心被眼睛所牽引；(3) 如果我的雙手沾了污穢（「我的腳步若偏離正路，我的心若隨著我的眼目，若有玷污粘在我手上」，三十一7），他把自己的「手、腳、眼、心」一起「賭上」（箴四20～27）。接著，爲呈現自己確實「玩眞的」，甚至「願意把肉割下來」作爲賭注，約伯拍拍胸脯說：「我願意將播種所得的全歸別人，而且讓我的農作物連根被拔起（『就願我所種的有

By Loyal

別人吃，我田所產的被拔出來』，三十一8）！[4]這種關於欺騙和貪心的事，哪有『開玩笑』的餘地？君子不是一言既出，就駟馬難追了嗎？」

3. 我發誓絕無色情與淫亂（三十一9～12）

雖然三友沒有控告約伯沾染情色，約伯除了主動表明自己「非禮勿視」（三十一1），在此繼續用發誓語法（「如果我……就願／就讓……」），來強調他絕沒有干犯姦淫罪：要是我對鄰舍的妻子起了邪念，在他家門口偷窺過一次的話（「我若受迷惑，向婦人起淫念，在鄰舍的門外蹲伏」，三十一9），那麼，我就讓我的妻子幫別人推磨，讓她成爲妓女（「就願我的妻子給別人推磨，別人也與她同室」，三十一10）。[5]這麼重大的罪惡，當然要嚴辦（「因爲這是大罪，是審判官當罰的罪孽」，三十一11）。我如果犯了這種罪，情願讓陰間永火來焚燒我（利二十10～14；箴六27～29），吞噬我一切家當，我自己活該（「這本是火焚燒，直到毀滅，必拔除我所有的家產」，三十一12）！

約伯用發誓語言來呈現他「天下為公」的仁厚思想。

4. 我發誓絕無不公與不義（三十一13～15）

發誓自己並沒有犯欺騙、貪心和情色罪後（三十一5～12），約伯繼續發誓他沒有不公不義的「大小眼」。身處階級嚴明的時代，他沒有在此倡導廢除階級制度，但卻肯定人人都是上帝所造（人權來自創造論，沒有神權思想的社會很難推動民權理念），雖然自己過去像君王一般的尊貴（二十九7～10，21～25），自己卻沒有像君王的霸權專制。約伯在此第三次用發誓語言來呈現他「天下爲公」的仁厚思想：即使我的奴婢告我，我也不會不講公義（「我的僕婢與我爭辯的時候，我若藐視不聽他們的情節」，三十一13）。[6]如果我藐視他們，

上帝來追究、察問時，我怎能過得了祂那一關（「神興起，我怎樣行呢？他察問，我怎樣回答呢」，三十一14）？四海之內不都是同爲上帝所造的兄弟姊妹嗎（「造我在腹中的，不也是造他嗎？將他與我摶在腹中的豈不是一位嗎」，三十一15）？

5. 我發誓絕無塞住憐恤心（三十一16～23）

約伯繼續發誓自己是個好心的人，從沒有做過虧心事：富有如我，沒有拒絕過貧寒者的哀求，也沒讓寡婦失望過（「我若不容貧寒人得其所願，或叫寡婦眼中失望」，三十一16；箴二十二9）；我不曾只顧自己的肚腹，不肯與孤兒分享（「或獨自吃我一點食物，孤兒沒有與我同吃」，三十一17）。孤兒從小就由我如慈父般養育，從他們呱呱墜地開始，我就照顧他們的寡婦媽媽（「從幼年時孤兒與我同長，好像父子一樣；我從出母腹就扶助寡婦」，三十一18）。[7]

約伯回想過去濟弱扶貧的善工，話匣子就關不上了：要是(1)我看見窮人衣不蔽體（「我若見人因無衣死亡，或見窮乏人身無遮蓋」，三十一19，二十四7），而我卻不給他穿上羊毛衣，使他因而回頭謝我、謝神（「我若不使他因我羊的毛得暖，爲我祝福；」，三十一20）；(2)我仗著在城門口的地位，得勢後便攻擊孤兒，欺善怕惡（「我在城門口若見有幫助我的，便動手攻擊孤兒」，三十一21，呂振中譯本），果眞如此，就讓我的肩膀脫臼，膀臂折斷（「情願我的肩頭從缺盆骨脫落，我的膀臂從羊矢骨折斷」，三十一22），因爲上帝降災，如天打雷劈般地威嚴，我可承受不了（「因神降的災禍使我恐懼；因他的威嚴，我不能妄爲」，三十一23，三十一3），我怎敢不行善事呢（一1）？

即使我的奴婢告我，我也不會不講公義。

By Loyal

6. 我發誓絕無拜金或他神（三十一24～28）

敘述自己在欺騙、貪心、情色、社會公義、慈善方面無可指摘後（三十一5～28），約伯繼續發誓他在靈性上沒有拜偶像，沒有任何「東西」可以取代上帝在他心中的地位——不論是財寶金銀（一3、21；太六24），或星體等被造之物。不容許「以別神代替耶和華」的約伯（詩十六4），在此拍拍胸脯說：「要是我(1)如托爾金的《魔戒》所描繪的，被瑪門捆綁成拜金主義者（「我若以黃金爲指望，對精金說：你是我的倚靠」，三十一24；參以利法在二十二24～25所說）；或者(2)曾爲財物增多而洋洋得意（「我若因財物豐裕，因我手多得資財而歡喜」，三十一25）；甚至(3)看見太陽、月亮運行天空（「我若見太陽發光，明月行在空中」，三十一26），就像古代近東的人一樣，被勾引而向日月揮手親吻、向異教諸神膜拜（「心就暗暗被引誘，口便親手」，三十一27；申四19，十七2～7；耶八1～2）。那麼，我罪該受上帝嚴厲的責罰，因爲我背棄祂（「這也是審判官當罰的罪孽，又是我背棄在上的神」，三十一28）！

> 約伯發誓他在靈性上沒有拜偶像，沒有任何「東西」可以取代上帝在他心中的地位。

7. 我發誓絕無冷漠與私罪（三十一29～34）

強調絕無拜金或他神之後，約伯繼續自我搜尋受罰的「罪因」，他認爲還是發誓語法最能表達他對自己清白的堅持：(1)要是看見仇人遭殃就幸災樂禍的話（「我若見恨我的遭報就歡喜，見他遭災便高興」，三十一29）——喔，不，我不曾犯咒詛他人的罪（「我沒有容口犯罪，咒詛他的生命」，三十一30）！[8](2)要是在我帳棚內的人說，與主人約伯用餐吃不飽（「若我帳棚的人未嘗說，誰不以主人的食物吃飽呢」，三十一31）[9]——喔，不，我何曾讓異鄉人露宿街頭？拒絕開門迎接旅客（「從來我沒有容客旅在街上住宿，卻開門迎接行路的人」，三十一32；利十九34）？

搜尋是否犯了冷漠絕情才導致「受罰」之後，約伯的「搜尋引擎」進入最細微但「資料庫」最龐大的隱藏的心靈世界：我何時像當年的亞當（和世人），犯了罪還試圖掩飾，把罪孽藏在肚子裡（「我若像亞當遮掩我的過犯，將罪孽藏在懷中」，三十一33），又怕犯了眾怒，怕被族人看不起，就不敢作聲、不敢出門的（「因懼怕大眾，又因宗族藐視我使我驚恐，以致閉口無言，杜門不出」，三十一34）？世人怕公眾指責而隱藏罪惡，但眞金不怕火，我約伯可以坦蕩蕩、赤裸裸地將自己放在眾人眼前。我並非發誓自己不犯罪（十三26），但我發誓自己從不僞善，犯了罪就認罪，毫不隱藏！[10]

> 我並非發誓自己不犯罪，但我發誓自己從不偽善，犯了罪就認罪，毫不隱藏！

8. 我真願能在法庭中結案（三十一35～37）

結束自己的誓言之前（三十一38～40），約伯提出了他最後一次「上訴」。自從擱淺後，約伯逐漸醞釀「上法庭與上帝理論」的心願（九16，十三3，十六19，十九27，二十三6），在這最後一次告白的最高潮（二十九～三十一章），他多次藉著誓言來呈現，就是盼望將自己無辜的案件呈上，且得到公平的「公聽會」：但願有人聽我申辯！看哪，我已經在切結書畫押簽字了，盼望能傳喚全能者來回答我，且將控訴我的罪狀帶來（「惟願有一位肯聽我！看哪，在這裡有我所劃的押，願全能者回答我！願那敵我者所寫的狀詞在我這裡」，三十一35）！[11]但願這次上訴不要又如往常一樣石沉大海。

公開被羞辱的人，當然盼望公開被平反。毫不覺得自己理虧的約伯，期待能被「當庭釋放」，他盼望將上帝控告他的罪狀公布，讓他可以公開且驕傲地洗刷過去蒙受的冤屈：我要將上帝給我的判決披在肩膀上，而且綁在頭上成爲冠冕（「我必帶在肩上，又綁在頭上爲冠冕」，三十一36，二十九14），因爲我一定會勝訴，一定會贏回失去的

By Loyal

毫不覺得自己理虧的約伯，期待能被「當庭釋放」，他盼望將上帝控告他的罪狀公布，讓他可以公開且驕傲地洗刷過去蒙受的冤屈。

光榮（十九9）！我要一五一十向祂陳明我的所爲，在祂面前站立時，且要挺得像君王（而非囚犯）一樣地有尊嚴（「我要向上帝說明我所做的一切，像王侯一樣昂然到他跟前」，三十一37，現代中文譯本）！我可是清白的。

9. 我發誓絕無濫用土地權（三十一38～40）

約伯的「搜尋引擎」最後進入他與土地間的關係，且用本章慣用的發誓語法（「如果我……就願／就讓……」），讓土地權也進入他檢驗的清單中，坦蕩蕩地以君王姿態向全能者說話（三十一37），以茲證明自己實乃無辜：我如果(1)侵犯土地，讓它不得安息（出二十三10～11；利二十五2～7；申十五章），干犯播種的禁忌（利十九19；申二十二9），乃至非法扣押（王上二十，賽五8；尼五1～13），讓土地指著我喊冤哭泣的話（「我若奪取田地，這地向我喊冤，犁溝一同哭泣」，三十一38；創四10；雅五4）；或(2)吃了果實卻不付錢，讓原主傷心（「我若吃地的出產不給價值，或叫原主喪命」，三十一39；瑪三5）──那麼，我甘願使我的地長荊棘／野草卻不長小麥／大麥（「願這地長蒺藜代替麥子，長惡草代替大麥。約伯的話說完了」，三十一40；創三18；耶十二13）！

在本章以立約開始訴說（三十一1），以多次誓言來強調自己無辜，並以亞當爲對比（三十一33），最後願以亞當的咒詛來承擔自己誓言的約伯（三十一38～40；創三17～18），下台一鞠躬！[12]

附註：

1 學者對約伯列舉多少自己的「罪狀」，因爲算法不同而得不同數目：分別是10（Ceresko）、12（Fohrer, De Wilde）、14（Gordis, Hartley, Holscher）和16（安德生）。Clines則區分爲七個行爲範疇：(1)詐欺（三十一5～8）；(2)姦淫（三十一9～12）；(3)輕視屬下（三十一13～15）；(4)輕視窮人（三十一16～23）；(5)信靠財富（三十一24～28）；(6)幸災樂禍（三十一29～34）和(7)奪取田地（三十一38～40）。筆者跟隨Wilson，將本章分成七段的「否認」。見Clines, *Job 21-37*, pp. 1012-13; Wilson, *Job*, p. 334。

2 反對三友拿「報應說」的尺規來量的約伯，在此爲了證明自己的無辜，索性拿起這相同的「報應說」尺規來量自己。在這被標榜爲「舊約最高超的道德良心」經文，「聖經倫理學概要」和「舊約的登山寶訓」裡，約伯爲自己受上帝如此處罰叫屈，他藉著發誓語法來辯明自己的無辜和上帝的無理。他在此並非同意「報應說」，而是以子之矛攻子之盾，抗議祂沒有按此牌理出牌。見Balentine, *Job*, p. 471; Wilson, *Job*, p. 336。

3 誠然，正如無神論者／不可知論者羅素（1872-1970）所說：「如果沒有基督教，所有的道德根本是假的。」沒有上帝就沒有道德可言，談道德就不能（如康德）將上帝架空。杜斯妥也夫斯基在《卡拉馬助夫兄弟們》中說：「如果沒有神，什麼都可爲。」（If there is no God, everything is permitted.）

4 一些英譯本將本節中被拔出來的讀爲「我的後裔／my offspring」（KJV）。但是正如Clines所指出的，約伯在此所指的צאצאים，乃農產品的出產（賽三十四1，四十二5），過於兒女後裔（五25，二十一8，二十七14）。兒女已經全死了的約伯，惟一拿得出來的「賭注」，只有農產品了。但他如此發誓，難免讓人回憶起他的悲劇（一18～19）。見Clines, *Job 21-37*, p. 1017; Pope, *Job*, p. 230。

5 不少學者（如Newsom, Hartley）跟隨Gordis拉比式解經，認爲「推磨」暗示著性交，這觀點被Clines指爲與原文不合（原文只有「幫別人推磨」而已）。然而「與他人同室」確是指性交（三十一9「迷惑」的字根乃「打開」：鄰舍的門和他妻子的「子宮」被打開，三10）；其中「別人」原文是複數，可見約伯願意付妻子是妓女爲發誓的籌碼。這最嚴厲且奇怪的代價，乃因當時認定婚姻屬「擁有權」，約伯若犯了淫亂，他所擁有的妻子可被他人所擁有。見Clines, *Job 21-37*, p. 1019。

6 本節經文不免讓人聯想到在上帝面前的約伯，不正是與主人爭辯的僕人？然而他的冤屈情節卻是屢次被主人／上帝所藐視！矛盾的是，約伯在此認爲他不能躲避上帝公義的審判，但他卻埋怨上帝讓他受擱淺就是不公的審判。遭遇已經不能再

By Loyal

壞（nothing to lose）的約伯（九14～20），不知不覺逐漸在建構他「自以爲義」、「不以神爲義」的心態（三十二1～2）。見Wilson, *Job*, p. 341。

7 誠然，約伯正確回答以利法對他無情的控告（二十二6～9），用發誓和誇張語法來強力辯解自己的博愛舉動，但他仍然不能防止學者的圍攻。Clines質疑居高位如約伯，容易用施捨來沽名釣譽（二十九7～17），卻不運用自己的位分，徹底改善貧富現象背後的階級不公制度！Clines的批評被Wilson判爲「過分苛責，偏離本書議題」。見Clines, *Job 21-37*, pp. 1021-22; Wilson, *Job*, pp. 344-46。

8 和咒詛詩（如詩六十九22～28）與耶利米咒詛敵人（耶十一20，十二3）不同的是，約伯的道德標準更高，他完全沒有報復心態（參箴二十四17～18；出二十三4～5；太五43～48）。如此呈現更凸顯上帝的「無理」和「霸道」，竟然將敬虔的約伯當作敵人（十三24～25，十六9～14）。見Habel, *The Book of Job*, p. 437。

9 Pope引用創世記十九章1～11節和士師記十九章16～21節，主張約伯在此強調，自己的家裡從沒有性虐待過客旅——這強迫經文的觀點，只有少數學者（如Newsom）支持。Habel指出，約伯在此其實是諷刺：我以食物招待過客，但是三友（和上帝！）卻吃我身上的肉（十九21～22）。見Pope, *Job*, pp. 236-37; Habel, *The Book of Job*, p. 438。

10 Clines在此認爲，約伯不僅發誓不曾遮蓋自己的罪，他發誓自己根本沒有犯罪；乍聽之下，他似乎主張約伯沒有（羅馬書和奧古斯丁所指出的）「原罪」。但Clines也承認，約伯曾犯「幼年（太小、因此不必負責）的罪孽」（十三26）。從三十一33的重複（「我的過犯」、「我的罪孽」），和接近平行的句法（「我若（像亞當）遮掩我的過犯」／／「把我的罪孽藏在懷中」）來看，本節並非（如Clines）在強調約伯的無罪，而是他有罪就認的裡外一致（絕大部分學者如是觀）。Clines, *Job 21-37*, p. 1029。

11 因爲三十一35～37敘述約伯盼望能公平且美滿地結束他的案件，許多學者建議將之挪到約伯敘述完他的誓言的三十一40b之後——可惜這「合理」的提議沒有古抄本支持。此外，和合本正確地以完成式（כָּתַב）來敘述「狀詞／סֵפֶר」（「願那敵我者所寫的狀詞在我這裡」；其他中文譯本都錯誤地翻譯爲將來式），但卻爲了與下文連結的緣故，而將之從三十一35d移到三十一36的前面。參Clines, *Job 21-37*, p. 1034。

12 Wilson用正典（canonical）分析的角度指出，本書作者結束約伯的辯解時，所用「約伯的話說完（תמם）了」，絕非偶然，因這正好與一1「那人完全正直（תמם）」前後呼應，印證了約伯確實無可指摘（一22，二10），直到「下台」爲止。如此暗示了上帝的顯現並非（如一些註釋學者所說）全爲指責約伯而已（參四十二7上帝給約伯的「評分」）。見Wilson, *Job*, p. 355。

VI

以利戶的回應：鋪路者雖年輕，旁觀者清

（三十二1～三十七24）

By Loyal

全書序論及「上帝是否會無故加苦難給無辜者？」（一1～二13），經過曲折的辯論，包括(1)約伯的咒詛（三章），(2)三友與約伯的車輪戰（四～二十八章），和(3)約伯最後的告白（二十九～三十一章），到此告一個段落。急於想知道四個人中「誰贏、誰對」的讀者，翹首等候那位對撒但說：「他在你手中，只要存留他的性命」後就沉默了的上帝出場判決（二6）。誰知道，上帝繼續沉默，直到三十八章才顯現，但在這之間卻半路殺出個程咬金──以利戶。

這以利戶一出場就足足論述了六章（三十二～三十七章），打亂了全書的步調，也打亂了學者對以利戶在本書的功能和定位。多數學者主張這六章是後來插入本書的，[1]因而看輕以利戶的角色，甚至在閱讀本書時跳過這六章，也因而忽略了這六章可以帶給本書神學上的貢獻──從二十五章之後三友就沉默了，表示他們「報應論」的主張失敗，不能搖動約伯的信念；而以利戶正好扮演著為三十八章顯現的上帝鋪路的角色。[2]

附註：

1 支持本觀點的學者主要是基於否定聖經權威的歷史批判法，理由為(1)以利戶沒有出現在本書的序或跋；(2)三友和約伯沒有提及他；(3)特殊修辭用法，如「我／אני」、直稱約伯之名（三十二12，三十三1、31，三十四5、7、35、36，三十五16，三十七14）等；(4)預期上帝會說話（三十六22～三十七24），暗示作者讀過全書才補上這六章。見Balentine, *Job*, p. 512。

2 認為「有辯就有答」的Clines，重整三友與約伯說話的次序為：比勒達（二十五～二十六章），約伯（二十七1～6、11～12），瑣法（二十七7～10、13～17，二十四18～24，二十七18～23），以利戶（三十二～三十七章，和二十八章），之後才是約伯答辯（二十九～三十一章）。這重整經文的揣測，除了沒有經文鑑別學支持外，最大的問題是忽略了以利戶乃上帝顯現前的鋪路者角色。見Wilson, *Job*, pp. 358-59。

第24章

以利戶上舞台鋪路

（三十二1～22）

By Loyal

1.敘述者介紹以利戶（三十二1～5）

本段敘述者站出來作「旁白」，解釋爲何以利戶要跳上本書舞台。明顯地，三友沒有達成說服約伯的任務，但這不表示約伯就對、就「贏」。因爲探討苦難的雙方，此時都進入對立的冰點關係：約伯對三友在自己的傷口上灑鹽，憤恨不平，對上帝的不滿更是「冰凍」（心理學家所謂的frozen hatred），且將上帝看爲無情的暴君；三友則看約伯爲無可救藥的罪人，並無知地將上帝簡化爲因果報應的「因子」而已。無辜的約伯遭遇苦難，又無奈地被三友貼標籤；上帝被約伯和三友所誤判，祂完整屬性被「化約」……以利戶在旁急得跳腳，只好進場「參戰」。

> 「神學子彈」的以利戶，在此義忿填膺，以鮮明角色登上本書舞台，大肆發揮一番！

試圖毫無遺漏地檢驗自己的生活和行爲後，約伯發誓自己絕對清白（三十一章）。此時，要逼約伯就範的三友，發覺自己「白做工」，只好鳴金收兵（「於是這三個人，因約伯自以爲義就不再回答他」，三十二1）。以仲裁者角色出場的以利戶，[1]爲著約伯認定自己比上帝有義（參四十8），大表憤慨（「那時有布西人蘭族巴拉迦的兒子以利戶向約伯發怒；因約伯自以爲比神更公義」，三十二2，筆者自譯）；[2]他也爲三友不能「搞定」約伯、使之就範，只會給約伯扣帽子，導致約伯更怨上帝，大表不滿（「他又向約伯的三個朋友發怒；因爲他們想不出回答的話來，仍以約伯爲有罪」，三十二3、12）。

旁觀者以利戶沉默至今，主要的關鍵乃自己是晚輩，理當敬老尊賢（「以利戶要與約伯說話，就等候他們，因爲他們比自己年老」，三十二4、6、11、16）。但是目前正反兩方針鋒相對，三友堅持約伯有罪，約伯則堅持自己無辜，特別是三友在二十五章後就黔驢技窮，眼睜睜地看著約伯霸佔舞台（二十六～三十一章），「神學子彈」的以利戶，在此義忿填膺（「以利戶見這三個人口中無話回答，就怒氣發作」，三十五5），以鮮明角色（約伯和三友從沒有如此氣焰高張地上場）登上本書舞台，大肆發揮一番！

2.以利戶上台一鞠躬（三十二6～10）

在敘述者的引薦後（三十二1～5），這位年輕卻是本書惟一「頂著家譜光環」的旁觀者（兩次！另見三十二2），被義怒所驅動（三十二3、5），但以委婉語氣啓口：我年輕，在各位長輩面前，不敢高談闊論（「布西人巴拉迦的兒子以利戶回答說：我年輕，你們老邁；因此我退讓，不敢向你們陳說我的意見」，三十二6）。因爲我想，年長者應該先講，好讓歲月傳授我們年輕人智慧（「我說，年老的當先說話；壽高的當以智慧教訓人」，三十二7，十二12，十五10）。

> 以利戶在此大膽宣稱：人的智慧來自賜靈、賜氣息的全能神。

但是智慧不一定來自年紀、經歷、教育，年輕的約瑟和但以理就比王宮裡的智者有智慧（創四十一37～39；但一17～20，二10～23），加利利國小沒有畢業的漁夫彼得等，竟然可以傳講使猶太公會刮目相看的曠世眞理（徒四5～14），以利戶在此大膽宣稱：人的智慧來自賜靈、賜氣息的全能神（「但在人裡面有靈；全能者的氣使人有聰明」，三十二8；創二7），皓首並非就有智慧，高齡不等於通曉正義（「尊貴的不都有智慧；壽高的不都能明白公平」，三十二9）。因此我不揣冒昧，請各位包涵，容我這晚輩略陳淺見（「因此我說：你們要聽我言；我也要陳說我的意見」，三十二10）。

By Loyal

3.以利戶：我有話要說（三十二11～14）

解釋了自己雖然年輕，仍有話要說後（三十二6～10），以利戶在本段說明啓口的原因：瞧，我一直在洗耳恭聽，等待前輩搜尋智慧之言（「你們的談論我都耐心傾聽，等候你們搜尋明智的言詞」，三十二11，現代中文譯本）。可是我仔細領教了你們的高論，發現你們居然沒有人可以駁倒約伯的牢騷（「留心聽你們；誰知你們中間無一人折服約伯，駁倒他的話」，三十二12）。[3] 現在辯論輸給約伯，請不要說：「我們已經找到智慧」，卻推卸責任說：「但是只有上帝才能贏他，沒有人能說服這種老頑固。」（「你們切不可說：我們尋得智慧；神能勝他，人卻不能」，三十二13，二十八12～28）。約伯不曾與我爭論，我不會用諸位的高見回答他（「約伯沒有向我爭辯；我也不用你們的話回答他」，三十二14），我另有見解。你們的話只會惹他反感，讓他對上帝更加厭惡、悖逆；他對我沒有成見，或許肯聽我說！

> 你們的話只會惹他反感，讓他對上帝更加厭惡、悖逆；他對我沒有成見，或許肯聽我說！

4.以利戶：我非說不可（三十二15～22）

三友詫異地發現，這位旁觀者耐性十足，他竟然可以等待四人疲憊不堪之後才發言；三友也發現他膽子眞大，敢直接找約伯聽訟、單挑。更稀奇的是，他幾句話就一語驚醒夢中人——「你們輸了」（三十二12），讓他們狼狽不堪，張口結舌地無話可說（「他們驚奇不再回答，一言不發」，三十二15）。更令人訝異的是，從本段開始，以利戶將「你們」改爲「他們」，把三友甩一旁（直到三十四2），不再浪費時間等候他們，逐漸「對焦」男主角約伯（「我豈因他們不說話，站住不再回答，仍舊等候呢」，三十二16），他準備「端出神學牛肉」了！

當以利戶將「窗口」逐步向約伯敞開，請約伯正式接招前（三十三1），他重複先前對三友的「客套話」（三十二10），以取得發言的地位：既是朋友，請容許我盡一份責任，提出建言、略陳淺見（「我也要回答我的一分話，陳說我的意見」，三十二17）。憋在我心口的話非說不可，因爲我裡面的靈在催促（「因爲我的言語滿懷；我裡面的靈激動我」，三十二18；耶二十9）。我的心宛如被新酒灌滿一樣，再不開口，就要如新皮袋爆裂（「我的胸懷如盛酒之囊沒有出氣之縫，又如新皮袋快要破裂」，三十二19；太九17）。[4]滿懷的神學主張，我不吐不快！

正如戲曲開演之前的鑼鼓一般，以利戶繼續敲鑼打鼓，好爲三十三章的本文中所要「端出來的牛肉」熱鍋：我要釋放胸中的神學建言，才會覺得舒暢，但我保證一開口就給「標準答案」，絕不含糊（「我要說話，使我舒暢；我要開口回答」，三十二20）。對比於「我思故我在」（笛卡兒名言），我則是「我說故我在」，我不看人臉色，也絕不會奉承（「我必不看人的情面，也不奉承人」，三十二21）。對比於「我愛我師，但我更愛眞理」（亞里斯多德名言），我則是「我愛三友，但我更愛上帝」，我不知道如何討好別人，否則，造我的上帝必會把我殺了（「我不曉得奉承；若奉承，造我的主必快快除滅我」，三十二22）。[5]

> 「我愛三友，但我更愛上帝」，我不知道如何討好別人，否則，造我的上帝必會把我殺了。

By Loyal

附註：

1 雖然「以利戶」原文爲「祂是我神」，是常見的希伯來名字（如撒上一1；代上十二20），但「巴拉迦」（原文爲「上帝祝福」）和「蘭族」則名不見經傳，而「布西人」則可能與以東人有關（＝創二十二21「布斯」＝「烏斯」兄弟），因爲與烏斯有關的「底但、提瑪、布斯」（耶二十五20、23），同三友一樣，也是以東人（耶四十九7～8），亞伯拉罕的親族。見Clines, *Job 21-37*, pp. 712-13。

2 三十二章2節《和合本》所讀「因約伯自以爲義，不以上帝爲義」（RSV: "because he justified himself rather than God."），其原文（מאלהים）乃「他（＝約伯）以爲比上帝有義」（NEB: "made himself out more righteous than God."）。此外，LXX和《別西大譯本》將三十二1中MT所讀「בעיניו / 在他眼中」（《和合本》作「因約伯自以爲義」），改爲「בעיניהם / 在他們眼中」，但仍以MT爲佳。見Clines, *Job 21-37*, p. 683。

3 Wilson犀利地指出，以利戶在此宣判三友「無一人折服約伯，駁倒他的話」，說明了比勒達第三回合「虎頭蛇尾」（二十五章），和瑣法第三回合的啞口無言，並非因傳遞過程中「被傳丟了」（因而批判學者忙於「修復、重整」經文），而是三友江郎才盡使然；更印證了以利戶一直在辯論現場，因此三十二～三十七章絕非「編撰添加產品」，不該被切割離開本書。見Wilson, *Job*, p. 365。

4 Habel認爲以利戶所說「我的胸懷如盛酒之囊沒有出氣之縫，又如新皮袋快要破裂」（三十二19），乃是出於作者滑稽性的諷刺詩。但Newsom指出，現代讀者所不能理解如此「幽默」的敘述，正好是古代近東說話者出場的特徵，以利法（四2）、約伯（六2～3）、瑣法（二十2）都是如此開始他們的開場白（另見耶二十9）。見Habel, *The Book of Job*, p. 454; Newsom, "Job," p. 564。

5 以利戶是個好輔導（Archer, Waters）？或是了無新意（Driver-Gray）？還是「假裝的巴蘭」（一些拉比）、「假智慧」（許多教父）、「無理吹牛的男孩、影子而已」（Herder）、「順服和獨斷的組合」（Andersen）、「以謙遜來僞裝心中的自大」（Rowley）、「傲慢的無聊漢」（Good, Habel）、「兼膽小和膽大的滑稽角色」（Terrien）？以利戶到底是「好人」或「壞人」？需從下文來衡量。Clines, *Job 21-37*, pp. 716-17.

第25章

以利戶看苦難的意義

（三十三1～33）

By Loyal

在敘述者的引進和以利戶的自我簡介後（三十二章），以利戶在此第一次正式對約伯說話。透過「聽」（三十三1、31、33，參三十二10）和「回答」（三十三5、32）的首尾呼應，以利戶展現出與約伯對話的誠心。本章在導論後（三十三1～7，其首尾呼應乃三十三31～33），以利戶對約伯強調「其實我懂你的心」（三十三8～13）；接著在本章的主體（三十三14～30）中，以利戶藉著重複「救人脫離坑」一句（三十三18、22、24、28、30），陳述上帝透過不同媒介對人說話，包括異象（三十三15～18）、苦難（三十三19～22）和天使（三十三23～28）等，好讓約伯知道上帝「一次、兩次、三次」對人說話（三十三14、29），藉著具有教育功能的苦難，使人復興；可惜的是，世人卻不理會（三十三14）。擱淺的約伯最需要的，乃是建立與上帝溝通的管道。

> 擱淺的約伯最需要的，乃是建立與上帝溝通的管道。

1.親愛的約伯請聽我說（三十三1～7）

先「擺平」了三友後（三十二15），以利戶在此全心將「窗口」對準約伯敞開（三友沒有像以利戶如此「指名道姓」，見三十二12、14，三十三31，三十七14），他直接、誠懇，一點也不做作、不奉承（三十二21～22），請約伯聽他這一席話（「約伯啊，請聽我的話，留心聽我一切的言語」，三十三1；賽一2）：我現在敲響驚堂木，就是要爲你開啓「智慧」的話語（「我現在開口，用舌發言」，三十三2；詩七十八2；箴八6～8）[1]。我絕非「只想說話」的愚昧人，我的目標並不是要打倒你約伯，而是藉著我正直的心靈所發出的誠摯言語（「我的言語要發明心中所存的正直；我所知道的，我嘴唇要誠實地說出」，三十三3），建造你這已經被苦難和三友所打倒的可憐人。

知道運用同理心的以利戶，繼續謙和地說：我並沒有因此高你一等。和世人一樣，我也是上帝的靈所造（創二7），生命氣息來自全能者（「神的靈造我；全能者的氣使我得生」，三十三4，三十二8）。你若準備好了，就起來與我答辯，陳明你的案件（「你若回答我，就站起來，在我面前陳明」，三十三5）。[2]不必怕我，我也是人，在上帝面前，和你一樣，都是祂用塵土造的（「我在神面前與你一樣，也是用土造成」，三十三6），都會腐朽。所以，不用自卑，不必擔心我會嚇你（參九34，十三21），我不會用高壓手段欺壓你（「我不用威嚴驚嚇你，也不用勢力重壓你」，三十三7）。

2.我完全了解你的論述（三十三8～13）

以利戶體恤約伯已飽受驚嚇，因此用很長的篇幅來「破冰」（三十二6～三十三7），在此才正式將屬靈「牛肉」端出來。約伯曾多次抱怨三友「你們不聽我訴說」（六28，十三17，二十一2），以利戶不讓這抱怨發生，好贏得約伯的信任：我確實認眞傾聽你的內心掙扎（「你所說的，我聽見了，也聽見你的言語，說」，三十三8），也聽到你與三友的對話（三十四5～9，三十五2～3）。言而總之，你用四組字彙宣告自己的無辜：A.「潔淨/זַךְ」；B.「無過（פֶּשַׁע）」；A'.「清白/חַף」；B'.「無罪孽（עָוֹן）」（「我是清潔無過的，我是無辜的；在我裡面也沒有罪孽」，三十三9，九20～21，十7，十三18，十六17，二十三7、10～12，二十七4～6，三十一章），[3]我沒有聽錯吧！[4]

> 約伯曾多次抱怨三友「你們不聽我訴說」，以利戶不讓這抱怨發生，好贏得約伯的信任：我確實認眞傾聽你的內心掙扎。

以利戶繼續綜合概括約伯所說的話：你還向上帝抱怨四件事。你認爲，無辜如我，上帝卻(1)無緣無故找藉口來攻擊我（九11～22，十13～14）；(2)把我約伯（אִיּוֹב）當作敵人（אוֹיֵב），我的命運比動物還慘（「神找機會攻擊我，以我爲仇敵」，三十三10，十三24，十六9，

By Loyal

十九11）；(3) 套木枷在我腳上（十三27），讓我沒自由、受羞辱；(4) 以間諜手段待我，步步檢視，時時嚴查（「把我的腳上了木狗，窺察我一切的道路」，三十三11，三18～26），我成爲囚犯、奴隸（七1～3）。

以利戶指出：誠然，正如你約伯所宣稱，上帝處處抓你的小辮子，防備你如同野生動物般（七12），而且彷彿弓箭手（十六12～14，十九11～12），以你爲箭靶（七20，十六12），攻擊你如同獵人擊殺獵物般（六4）。但是老兄，你這話不對，上帝之（偉）大，無人可比（「我要回答你說：你這話無理，因神比世人更大」，三十三12），人在全能者面前本來就脆弱渺小（十二13～25），這不就是你所觀察到的嗎（九1～12）？你爲何硬是要與祂爭訟，指責祂不理會你的申訴（「你爲什麼指責上帝，說他總不答覆人的申訴呢」，三十三13，現代中文譯本）？你要與全能的上帝爭訟，不是白費力氣？省省吧！你算老幾，還想與祂理論（九2～4）？

> 不是上帝不向人說話，而是人聽不到上帝多次的啓示。

3.上帝透過異象對人說話（三十三14～18）

本段與上文緊密連結。上文（三十三9～13）中，以利戶回溯約伯急於想了解上帝(1) 爲何苦待無辜的他？(2) 爲何不回答他的申訴？以利戶回答約伯說：因爲(1) 本來上帝就比人偉大（三十三12），想與祂爭訟，宛如蜻蜓撼石柱（十二13～25），穩輸不贏（九4、14～19）；(2) 與如此全能原告爭訟，沒有律師協助，甭想期待祂會理你（九3）。遭遇上帝如此折磨者，想在法庭上贏祂，幾乎是「不可能的任務」。

然而約伯不服輸。對於這樣的「老頑固」約伯（十三15，二十七1～6），以利戶將焦點轉到法庭外——如此將他的論述「過門」帶入本段：不是上帝不向人說話，而是人聽不到上帝多次的啓示（「神說一次、兩次，世人卻不理會」，三十三14，參三十三29）。以利戶試圖糾正約伯的錯誤，讓他知道上帝至少透過異象（三十三15～18）、苦難（三十三19～22）和天使（三十三23～28）等，三個非直接啓示對人說話，如此爲要拉人一把，免得掉進陰間的坑中（三十三18、22、24、28、30）！無奈世人卻不理會上帝（三十三14），怎能怪上帝不說話？

以利戶首先敘述上帝的第一個非直接啓示：祂藉著人在晚上睡覺時的夢和異象（「人躺在牀上沉睡的時候，神就用夢和夜間的異象」，三十三15，四12～21；創二十3、6；民十二6；王上三5；但二31～45），打開人毫無防備的耳朵（「上帝開啓世人的耳朵，用警告驚嚇他」，三十三16，呂振中譯本），[5]好讓人受警戒、教訓，以期懸崖勒馬，脫離自大驕傲的行爲（「好叫人不從自己的謀算，不行驕傲的事」，三十三17；參以利法相同警告，見二十二29），免得陷入坑中，死在刀下（「攔阻人不陷於坑裡，不死在刀下。」，三十三18，參三十三22、24、28、30）。[6]儘管言者諄諄，聽膩了三友說教的約伯（五17），聽得進以利戶這「受管教免得驕傲」的論調嗎（但參四十11～12）？

4.上帝透過苦難對人說話（三十三19～22）

> 上帝透過苦難對人說話，當事人所領受的信息不是「聲音」，而是身體上苦不堪言、臥病不起、痛入骨髓的折磨。

接著，以利戶敘述上帝的第二個非直接的啓示——苦難。上帝透過苦難對人說話，當事人所領受的信息不是「聲音」，而是身體上苦不堪言、臥病不起、痛入骨髓的折磨（「人在牀上被懲治，骨頭中不住地疼痛」，三十三19），受苦者且食不下嚥地成爲厭食症患者（「以致他的口厭棄食物，心厭惡美味」，三十三20），結果是皮肉消瘦，嶙峋瘦骨已根根可見（「他的肉消瘦，不得再見；先前不見的骨頭都凸出來」，三十三21）。受苦者的靈魂臨近陰間，死亡天使就在他身旁（「他的靈魂臨近深坑；他的生命近於滅命的」，三十三22；箴十六14）。

這些正好是約伯的經歷（二4～5，七1～6、15，十六8、13～15，十九20），顯示以利戶確實了解約伯的擱淺心聲。這苦難蘊含教育功能，與以利法第一次論戰時有所呼應（五17～26）。當勸誡無用時，苦難會是好老師。人在受懲治時，雖苦不堪言，但人心特別柔軟開敞，最可能詢問／質疑／尋找神。當人聽不到上帝微小的聲音時，「苦難成為擴音器」（魯益師名言），因為它引發人打開心靈頻道，聆聽上帝的聲音，或許因此可以逃脫那滅命的（見三十三23～24）。只是曾拒絕以利法勸誡的約伯，會「買」以利戶的「單」嗎？[7]

5.上帝透過天使對人說話（三十三23～30）

和三友「苦難是出於上帝公義的處罰」不同，以利戶主張「苦難是出於上帝慈愛的救贖」：當受苦者臨近死門關，上帝並非審判官，更非敵人，祂可能會從一千個天使中，派遣一位天使／中保在受苦者身邊出現，且如同先知般（亞三1～5），傳遞上帝對人的旨意（「在一千位天使之中，若有一位作人的中保，指示人當行的事」，三十三23，新譯本）。[8]人的盡頭，果真是神的起頭。接著，這位中保會為受苦者向上帝祈求開恩：救他起來，不要讓他掉入深坑，我已經拿了他可以免死的贖價（「恩待他，說：『救贖他免下深坑；我已經得到了贖價。』」，三十三24，新譯本）！[9]

> 和三友「苦難是出於上帝公義的處罰」不同，以利戶主張「苦難是出於上帝慈愛的救贖」。

這位「天使／中保」繼續求告上帝：深願祢讓受苦者返老還童，重返他的青春歲月（「讓他的肉比孩童的肉更嫩；讓他回到他青春之日」，三十三25，呂振中譯本）。受苦者不僅肉體更新，靈裡亦然。他／她若向祢祈求，就蒙悅納，且經歷與神和好、以神為樂、被稱為義的喜樂（「他禱告神，神就喜悅他，使他歡呼朝見神的面；神又看他為義」，三十三26）；而且他還要當眾歡唱：倘若我犯了罪以致背離正道，其實對自己毫無好處，[10]然而，上帝仍願救我脫離死亡，因此我必重見光明（「他在人前歌唱說：我犯了罪，顛倒是非，這竟與我無益。神救贖我的靈魂免入深坑；我的生命也必見光」，三十三27～28）！[11]

雖然都談苦難出於管教，但和三友在「因果報應」架構下，主張苦難乃上帝的懲治不同，以利戶強調上帝透過苦難向人說話，並非為了「判刑」，更非「一審結案」。上帝的管教乃出於慈愛，[12]和啓示錄七印七號七碗的災難一樣（啓六、八～十一、十六章等），從四分之一到三分之一到全然「出手」是逐漸「加溫」的，祂輪番藉著異象和異夢（三十三15～18）、病痛和中保代求（三十三19～28），出手管教人（「神兩次、三次向人行這一切的事」，三十三29，三十三14），為的是拯救人，而非單為判刑、處罰，好讓受罰者被更新，成為「脫胎換骨」的新造的人（「為要從深坑救回人的靈魂，使他被光照耀，與活人一樣」，三十三30，三十三18、22、24、28）！

> 上帝的管教乃出於慈愛，好讓受罰者被更新，成為「脫胎換骨」的新造的人。

6.安靜聽我說就得智慧（三十三31～33）

闡述了苦難的教育和救贖功能後，以利戶繼續「指名道姓」地以仲裁者的角色，呼籲約伯聆聽他前面所講的，並他接下來所要訴說的，盼望擱淺中的約伯能聽進老友的逆耳忠言（「約伯啊，你當側耳聽我的話，不要作聲，等我講說」，三十三31，三十三1，三十二10，三十四2、10）；和三友不同的是，我盼望我們的溝通是雙向的，我的態度是誠懇的，我何嘗不樂意還你清白無罪（「你若有話說，就可以回答我；你只管說，因我願以你為是」，三十三32）！[13]否則，請稍安勿躁，繼續聽我關於智慧的講論（「若不然，你就聽我說；你不要作聲，我便將智慧教訓你」，三十三33）。智慧不是年長者的專利（十二12），只要有神的靈就有智慧（三十二7～8，三十三3～4）。

By Loyal

附註：

1 從上台（三十二5）到此，以利戶還在熱身、說冗長的客套話，讓急於想看見「牛肉」的學者失去耐心，以爲他是「只想說話」的庸俗人而已（Dhorme, De Wilde, Peake）。但Clines指出，這樣冗長的導論也出現在詩歌體中（如詩四十九1～4；申三十二1～2）；Habel更認定以利戶在此扮演著智慧仲裁者的角色（箴八6～8）。參見Clines, *Job 21-37*, p. 725; Habel, *The Book of Job*, p. 464。

2 不少批判學者認爲三十三章4節出現得太突兀，因此建議將它挪移（馮象就將之挪到三十三6後）。這沒有古抄本支持的揣測，正好拆毀了作者刻意安置的交叉型（ABA'B'）架構：A. 三十三章4節；B. 三十三章5節；A'. 三十三章6節；B'. 三十三章7節。這藝術的美呈現出以利戶的「好心／同理心」：三友用高人一等姿態給你約伯扣帽子，我和你可是「同儕」，同是上帝所造的塵土。見Newsom, "Job," p. 568。

3 這四個字彙大致忠實反映約伯所說，但有幾個落差：(1)序和約伯都指出約伯「完全正直／תָּם」（一1、8，二3，九20、22，二十七5），而非三友用在約伯身上的「潔淨／זַךְ」（八6，十一4），約伯用זַךְ於自己的禱告而已（十六17）；(2)「清白／חַף」在整本舊約只出現在這裡；(3)約伯用「過／פֶּשַׁע」與「罪孽／עָוֹן」兩字，但不像以利戶如此絕對。約伯的基本論點是：我認眞省察，並沒有犯該受如此刑罰的פֶּשַׁע和עָוֹן（七20～21，十6～7，十三26）。Balentine, *Job*, pp. 541-42。

4 學者在此產生「擁以利戶派」（如Clines），和「批以利戶派」（Wilson, Gordis, Rowley, Pope, Hartley）。基本的關鍵是：約伯並非認爲自己毫無過犯，他了解自己也在「原罪」籠罩下（七21，十三26），但他表示自己「吾日三省吾身」、「知錯能改、善莫大焉」，而非以利戶所認爲，約伯是個拒絕承認自己有任何罪的自大狂。見Clines, *Job 21-37*, p. 728; Wilson, *Job*, pp. 371-72。

5 和合本在此所讀「開通他們的耳朵，將當受的教訓印在他們心上」（新譯本作「告訴他們，他堅定他們所得的訓誨」；KJV, NJPS, NASB; Peake, Gibson），乃採MT所讀יַחְתֹּם（「印記／seal」）（BDB, 367b）。但LXX讀爲ἐξεφόβησεν／יְחִתֵּם（「驚嚇／dismay」；RSV, NAB, NIV, JB, NEB, 呂振中譯本，現代中文譯本；Pope, Duhm, Strahan, Dhorme, Fohrer, Moffatt等）。見Clines, *Job 21-37*, p. 695。

6 誠然，以利戶認爲夢可以成爲上帝啓示的媒介（約伯也經歷過，卻解讀爲如惡魔般的折磨，見七14），但這沒有回答約伯的困惑：不是上帝是否對人行普遍啓示，而是祂爲何拒絕回答我所受不公對待的抱怨？爲何上帝不公開給我「平反」，洗刷我無辜的罪名？約伯關心的不是以利戶所強調的「生或死」（十九25～26），而是「公義」（十六18）。以利戶在此所陳述的，對約伯而言不過是「避重就輕」而已。見Clines, *Job 21-37*, pp. 731-33。

7 雖然都主張上帝透過苦難對人說話，但和以利法「苦難是上帝管教／責備，好叫人悔改的管道」（五17；另見詩六1，三十八1），導致約伯覺得受辱並以上帝爲敵人的主張不同（十九20～22，三十16～19、30～31）；以利戶強調，上帝管教人不是爲了審判，而是爲了拯救（三十三30；正如詩三十1～3；賽三十八9～20；拿二2～9）。見Newsom, "Job," p. 569。

8 Gray將「一千個天使」解釋爲上帝有夠多的天使等候派用。以利戶主張，慈愛上帝所派向擱淺者顯現的「天使／中保」（與以利法在五1的主張不同），呼應了約伯的敘述（「聽訟的人」，九33；「中保／spokesman／מֵלִיץ」，十六19；和「救贖主／גֹּאֵל」，十九25）。以利戶所說לְהַגִּיד לְאָדָם יָשְׁרוֹ意義模糊，可能「宣告（人）他該做的」（RSV, NAB, NIV），或「告訴（上帝）人的正直」（NEB, NJPS），也可能兩種都有（Newsom）。見Clines, *Job 21-37*, p. 700; Newsom, "Job," p. 570。

9 「贖價」意義雖未明，但應有前瞻性。本節前兩個動詞「恩待」、「說」的主詞沒有註明是誰，從上文來看，應指三十三23的「天使／中保」（NEB, NAB, NIV），而非「上帝」（NJPS；三十三23的עָלָיו應如新譯本、呂振中譯本、現代中文譯本所翻譯爲「在他〔受苦者〕旁」，勝過和合本的「在祂旁＝與神同在」）。這位轉達上帝旨意並爲人求告上帝的中保（Newsom, Balentine），暗示了新約裡爲人付了贖價的中保耶穌（來七25）。見Clines, *Job 21-37*, p. 700; Newsom, "Job," p. 570。

10 尚未遇見上帝的人往往以自己爲義（三十二1），但是一遇見祂後，會立刻看到自己的不配和驕傲，也同時體驗到「犯罪無益／לֹא־שָׁוָה לִי」（而非新譯本的「沒受到應得報應」）。雖然以利戶糾正約伯不該抱怨「不犯罪比犯罪有什麼好處」（三十五3），但他並沒有（如以利法和Wilson所主張）強逼約伯悔改，他所用假設性的「犯了罪、顚倒是非」（參七20），若應用在約伯身上，指的應是他的「自以爲義」（Newsom如是觀）。見Habel, *The Book of Job*, p. 471; Wilson, *Job*, p. 378。

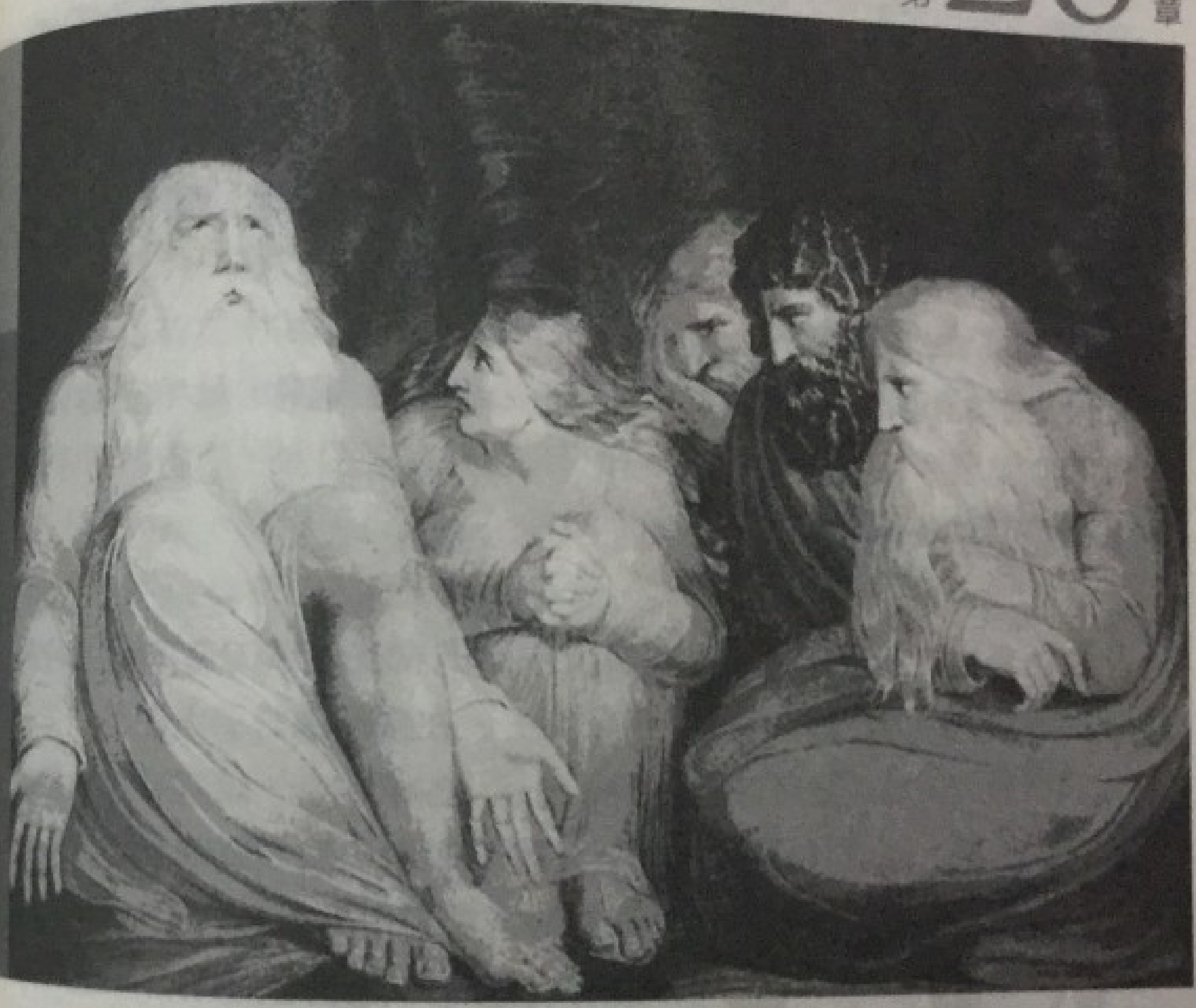
11 本書劇中人眞正見到上帝後會大爲吃驚：(1)約伯抱怨上帝向他隱藏（十三24），他盼望透過「救贖主／中保」可以見到上帝的面（十九26～27）；(2)以利戶在此敘述受苦者可能在更新後「歡呼朝見神的面」。誰會知道「風聞有祢，現在親眼看見祢」的約伯，卻又回到塵土和爐灰中懊悔（四十二5～6）？見Habel, *The Book of Job*, p. 471。

12 三友中認爲上帝的管教最寬鬆的以利法，也曾主張上帝「擊傷」後會「用手醫治」（五18），但這「先打手心、再擦藥膏」的主張，和以利戶所主張上帝管教的起點乃爲要救回受罰者，不太相同。上帝這「救贖性的關愛與管教」，約伯不曾從三友中聽聞過。見Clines, *Job 21-37*, pp. 733-34。

By Loyal

13 有些學者認為（如Wilson），以利戶同時宣稱「不要作聲」和「你只管說」（三十三
31、32），乃自我矛盾、毫無誠意。然而，約伯已經將案件呈給上帝（三十一35～
40），他只等待上帝（而非人）說話。以利戶在此並非以修辭法來搪塞約伯，他
發現既然約伯不回答（Newsom因此認為以利戶的話比三友更具說服力），他就繼
續下一章的論述。見Wilson, *Job*, p. 379; Hartley, *The Book of Job*, p. 448; Newsom,
"Job," p. 571。

第26章



以利戶論上帝的公義

（三十四1～37）

By Loyal

上一章以利戶指出約伯無理（三十三12），不該抱怨確曾用苦難對人發聲的上帝（三十三19～22），且上帝其實並非沉默。在本章以利戶更挺身而出，主張上帝並非如約伯所指控的不公義。他首先邀「智囊團」列席（三十四1～9與三十四31～37前後呼應），共同來判斷約伯的立場（三十四5、7、35、36），好替上帝的公義發聲（六次的「公義 מִשְׁפָּט」，三十四4、5、6、12、17、23）。以利戶更對約伯強調（三十四16～20），愛公義的上帝（三十四17），當然會審判惡人（三十四10、29），而且完全不用調查（三十四23），也不會損及無辜（包括約伯）。一上場就以柔軟身段對待約伯的以利戶（三十二），在此章正面挑戰約伯在三友面前對上帝的惡評（十二、二十一、二十四）：治理萬有的全能神，豈有不公義之處（詩九十六4～13）？

1. 智慧的人請聽我說（三十四1～9）

語氣比先前更堅決的以利戶，在此仍沒有「單刀直入」對待約伯。曾邀請約伯聆聽的他（三十三1），現在以仲裁者／大法官身分，邀請智慧人成爲「是非善惡的陪審團」：[1]各位智者，請容我說，見多識廣的人們，請側耳聽（「以利戶又說：你們智慧人要聽我的話；有知識的人要留心聽我說」，三十四1～2）。有道是，話語靠耳朵辨，滋味須舌頭嚐（「因爲耳朵試驗話語，好像上膛嘗食物」，三十四3，十二11）。讓我們共同來判斷約伯的論述，看看孰是孰非，何者爲善（「我們當選擇何爲是，彼此知道何爲善」，三十四4）。

> 惡行不屬於上帝，全能者不會不公。

以利戶在智者陪審團面前「提案」：人是按著口中的話受審判，約伯亦然。他一直堅稱自己無辜（三十三9），怪罪上帝奪走他的公道（「約伯曾說：我是公義，神奪去我的理」，三十四5，十三18，二十七2、5～6）。他自認有理，卻被稱爲撒謊；自認無過，卻宣稱得了不治的箭傷（「我雖然有公理，卻被認爲是說謊的；我雖然毫無過犯，我所受的箭傷卻無法醫治」，三十四6，新譯本，六4、28）。諸位且看，正如以利法所說（十五16），約伯吃喝譏誚如同喝水般地行若無事（「誰像約伯，喝譏誚如同喝水呢」，三十四7）？瞧，這不是形同與造孽的、作惡的同流合污（「他與作孽的結伴，和惡人同行」，三十四8）？[2]他甚至說，以神爲樂沒什麼好處（「他說：人以神爲樂，總是無益」，三十四9）！[3]

2. 上帝按公義治理萬有（三十四10～15）

引述約伯的話來顯明約伯的錯誤後（三十四5～9），以利戶接下來以自己的話來繼續論述他在本章的中心議題——上帝全然公義乃不證自明的眞理。他仍邀約智者（「所以，你們明理的人要聽我的話」，三十四10a），且用平行語法強調這中心思想（「神斷不致行惡」//「全能者斷不致作孽」，三十四10b）。他堅持上帝有一個嚴格的「報應定律」（「他必按人所做的報應人，使各人照所行的得報」，三十四11；箴四18～19），且重複三十四章10節所說，惡行不屬於上帝，全能者不會不公（「神必不作惡；全能者也不偏離公平」，三十四12）。

> 如此一位眞「老大」，若不按公義「出牌」，只要決心將人的靈和氣息統統回收，還有誰可以存活？

以利戶繼續定位在上帝的「公義」（而非慈愛）上。他強調：執行公義的這位上帝，在祂上面可再也沒有「老大」。誰可以差派祂管理大地、統治世界（「誰派他治理地，安定全世界呢」，三十四13；賽四十12～17）？答案不言而喻。如此一位眞「老大」（正如約伯在十二10所說），若不按公義「出牌」（如約伯在九23～24所抱怨），只要決心將人的靈和氣息統統回收（「他若專心爲己，將靈和氣收歸自己」，三十四14；創二7；賽四十二5），還有誰可以存活？哪一位不歸回塵

By Loyal

土（「凡有血氣的就必一同死亡；世人必仍歸塵土」，三十四15）？但上帝並沒有如此做，因爲祂看到義人的存在，應得繼續存活。如此不就說明神按公義治理萬有？[4]

3. 公義的上帝執行公義（三十四16～20）

以利戶繼續論述上帝的公義，但不假他人／智者，而是直接對約伯陳述。他堅持公義是上帝的本質，接著開口對約伯說：老兄，你若明智就請你仔細聽我的話（「你若明理，就當聽我的話，留心聽我言語的聲音」，三十四16）。試想：上帝若仇視公義，祂焉能統治萬有？難道你要判定全能者爲有罪（「難道恨惡公平的，眞的可以執政嗎？那有公義有大能的，你要斷定他爲惡嗎」，三十四17，呂振中譯本）？有誰膽敢給上帝「判刑」？若全能的神不公義，焉能執行公義？[5]

> 在創造萬有的上帝眼前，人人生而平等。

對以利戶而言，這位萬有主宰當然公義、無可指摘。因此祂才有權柄行審判，稱君王爲「惡棍」，斥責王子爲「罪人」（「他對君王說：你是鄙陋的；對貴臣說：你是邪惡的」，三十四18）；也因此，祂才不偏袒權貴，判斷貧富時不會「大小眼」（申十17；徒十34～35）；在創造萬有的上帝眼前，人人生而平等（「他待王子不徇情面，也不看重富足的過於貧窮的，因爲都是他手所造」，三十四19）。也因此，不論惡棍權貴或罪惡百姓，忽然被擄去，轉瞬間死亡，如同亞述的軍兵一夜間淪亡般（王下十九35；出十一4～5），也如迦勒底國的滅亡一樣，絕非出自人手（「在轉眼之間，半夜之中，他們就死亡。百姓被震動而去世；有權力的被奪去非借人手」，三十四20；但二34，五30）。公義的神果眞執行公義！

4. 公義的上帝主導歷史（三十四21～30）

在上段「有權力的被奪去非借人手」的過門下（三十四20，以利戶在本段陳述人類歷史的更迭乃在上帝手中（詩七十五7）。回應約伯抱怨上帝的隱藏、缺席，[6]以利戶強調，人的道路和腳步都在上帝的視線內（「神注目觀看人的道路，看明人的腳步」，三十四21，三十一4）。在無所不知的上帝面前，惡人沒有黑暗或陰影可以躲藏（「沒有黑暗、陰翳能給作孽的藏身」，三十四22，二十二13～14），休想逃離祂公義的審判！祂審判時，不必檢調系統協助，斷案清楚俐落（「神審判人，不必使人到他面前再三鑒察」，三十四23）。祂能廢黜舊有權勢，不須對證，並另立新人取代（「他不必查究就可以打碎有權勢的人，並且設立別人代替他們」，三十四24，新譯本）。

爲強調這位不僅是無所不知、無所不在更是無所不能的上帝，以利戶在三十四章25～28節重複三十四章20～24節的敘述：祂早知道那些人的行徑，因此一夜間推翻他們（「他原知道他們的行爲，使他們在夜間傾倒滅亡」，三十四25，三十四20～21），而且「公罪公審」，彷彿施行鞭刑一般，公開鞭打那些人以示眾（「他在眾人眼前擊打他們，如同擊打惡人一樣」，三十四26，三十四23～24）。上帝處罰那些人（「果」）完全根據著「因」——背棄上帝、不跟從祂的道（「因爲他們偏行不跟從他，也不留心他的道」，三十四27，三十四22）。這位無所不知、無所不在、無所不能的上帝，做事很有原則、效率、能力！

> 這位無所不知、無所不在、無所不能的上帝，做事很有原則、效率、能力！

此外，以利戶強調，上帝在公義的審判中彰顯祂的慈愛，祂垂聽貧窮人和困苦人的呼求（「甚至使貧窮人的哀聲達到他那裡；他也聽了困苦人的哀聲」，三十四28），審判欺壓弱勢族群者（反駁約伯在二十四5～12的抱怨）。主權如此在握，祂若沉默，誰能怪罪祂不做事？[7]祂若蒙起臉，誰能看得到祂在做什麼事？祂的權柄法則，對萬國萬民始終如一（「他若靜止不動，誰能嫌他不對呢？他若掩面，誰能見他呢？無論對國對人都是一樣」，三十四29，呂振中譯本）。[8]祂如此「費心」，乃要防杜褻瀆者稱王，免得百姓中了圈套（「使不虔敬

By Loyal

的人不得作王，免得有人牢籠百姓」，三十四30，回應約伯二十四12的抱怨）。[9]沉默的上帝絕非缺席、不公、無能，祂其實在主導人類歷史巨輪的轉動！

5.智慧人會同意我說的（三十四31～37）

替「上帝以公義治理世界」作答辯的以利戶，在本段呼籲約伯「繳械」，趁早看清上帝的公義屬性，放棄對上帝無情的攻擊。他以假設性語法兼具奮興家的角色來呼召約伯：「假設有一人（最好就是你）向上帝承認說，我受夠了被誤導，不敢再冒犯了。求祢指教我的盲點，我就不再惹是生非了。」（「有誰對神說：我受了責罰，不再犯罪；我所看不明的，求你指教我；我若作了孽，必不再作」，三十四31～32）。[10]上帝怎麼做，由祂作主，你既然反對上帝，豈能隨你心願？你該作的決定你自己作，爲你現在的立場作證吧（「他施行報應，豈要隨你的心願、叫你推辭不受嗎？選定的是你，不是我。你所知道的只管說吧」，三十四33）！

沉默的上帝絕非缺席、不公、無能，祂其實在主導人類歷史巨輪的轉動！

接著，以利戶找「智慧陪審團」給約伯下「判決書」：瞧！和我站在同一邊的智者（三十四2、10），他們會這麼說（「明理的人和聽我話的智慧人必對我說」，三十四34）——約伯所言（自己無辜和上帝無義），其實毫無見地（「約伯說話沒有知識，言語中毫無智慧」，三十四35），希望他被追究到底，因爲他出口如惡人一般（「願約伯被試驗到底，因他回答像惡人一樣」，三十四36）。看看他，犯了罪不算，還妄圖悖逆，竟然在我們中間揮拳擊掌，惡言惡語中傷上帝（「他在罪上又加悖逆；在我們中間拍手，用許多言語輕慢神」，三十四37）！[11]諸位，這種人該當何罪？

附註：

1 這「智者」可能涵蓋(1)三友（Duhm, Strahan）；(2)更廣的群眾／聽眾（Budde, Delitzsch, Peake, Terrien, Gordis, Whybray）；(3)本書想像中的讀者（Newsom, Balentine）。堅持(1)的Clines，正確地指出，被指責過的三友（三十二12），還是可能被邀成爲「智慧陪審團」，但他拒絕(2)的理由（「現場應當沒有他人」）不具說服力。試想：東方人中至大的約伯淪落到坐在城外爐灰中，難道沒有人注意（二十九～三十章）？Clines, *Job 21-37*, p. 768; Balentine, *Job*, p. 566。

2 Newsom正確地指出，約伯用歸納法（inductive）來批評上帝對他做了種種不公的事，以利戶卻用演繹／推論法（deductive）來爲上帝以公義爲原則治理萬有作答辯。和歸納法不同的是，演繹法難免「大而化之、斷章取義」，不尊重約伯說話的上下文，譬如，以利戶將約伯在二十七章2a節、九章20節、六章4節，合併成三十四章6節，並套用以利法在十五章16節所說的爲三十四章7節，最後粗糙地給約伯扣上惡人的帽子（參詩一1），讓不少學者（如Good）爲約伯叫屈。見Newsom, "Job," p. 576。

3 原本答應「不看人情面」的以利戶（三十三3），在此所引用的是約伯看到惡人蒙福後的不平抱怨（二十一14～16），其實對約伯不公平；但是他概括出約伯所可能帶給他人的誤解：「報應說」無效，因爲上帝沒有賞善罰惡（九22），因此所說敬虔無益（二十九18～20）……這論調陷入撒但「人的敬虔是爲了好處」的主張，也偏離了(1)敘述者「因爲約伯的敬虔（一1），才有約伯的財富（一2～3）」的呈現；和(2)約伯的最初告白（一21，二10）。Simundson, *The Message of Job*, p. 129。

4 聽膩了三友「怎麼種就怎麼收」報應說的約伯（四7，八3、6，十五20），在以利戶的「老調重彈」中，除了被他「誰派他治理地，安定全世界」的宣告（預告三十八～四十一），撩起「瓦器怎敢不順服窯匠」的懼怕外，以利戶論述中隱含「每一件所發生的事都對」，和「強權就是公理」（參二十四22～24），不免讓讀者懷疑約伯可以聽進去多少？參安德生，《約伯記》，頁308; Balentine, *Job*, p. 573。

5 Hartley犀利地指出，和西方政治體系將行政和司法分割截然不同的是，古代近東視權柄（行政）和公義（司法）聯合於一理想君王身上。仍接受上帝是全能的約伯，在以利戶「全能者必然也是公義者」的論述中，應當會接受自己「控告全能者乃不公義」是一項錯誤。見Hartley, *The Book of Job*, p. 457。

6 Balentine指出，以利戶在三十四章20～31節中，乃爲約伯在二十三～二十四章的抱怨作答辯。約伯抱怨上帝隱藏（二十三3、8～9），遑論聽到祂對約伯的回答

By Loyal

（二十三5）；約伯也抱怨當上帝「缺席」，就有人「背棄光明」（二十四13），宣稱「必無眼能見我」（二十四15）。約伯因此埋怨上帝爲何躲躲藏藏地，不將審判惡者的「刑期／審判日」昭告認識祂的人（二十四1）。見Balentine, *Job*, pp. 573-74。

7 Balentine犀利地指出，爲了答覆約伯在二十三～二十四章的抱怨，以利戶在此段強調，上帝不僅有「透視眼」，也是審判時間表的掌控者。此外，上帝更是「自隱」的神（賽四十五15）。因此，動靜之間，審判、沉默或隱藏，「出手」或「收手」，都是上帝「不可預測」之主權的部分。見Balentine, *Job*, p. 574。

8 以利戶指責約伯不該用自己個人的「特例」，擴大來看上帝治理萬物的「通例」；更好的方式乃先從上帝治理萬國的通則（普世眞理）著手，成爲個人遵行上帝法則的依據。但Balentine指出，以利戶「從大來看小」的原則在先知書撞到「牆壁」，以西結就教導（結十八2～4），上帝的公義（讓以色列被擄外邦）不是將父親（祖先）的罪歸算給兒女，反之亦然。上帝的公義法則適用於萬國與萬民（申二十四16）。見Balentine, *Job*, p. 576。

9 以利戶的世界觀（上帝主導人間政權，拉下惡王／惡政權，以保護百姓），確有歷史輔證（如埃及法老王、尼布甲尼撒王、伯沙撒王等的下台），但這絕非人間常態。因此當秦始皇、希特勒等暴君當政牢籠百姓時，以利戶的立場顯得脆弱空泛。Alden說得妙："Has Elihu never seen or heard of wicked king, an unjust judge, or a deceitful leader?"。見Alden, *Job*, p. 339。

10 三十四章31～33節的原文複雜困難，掙扎的議題乃：(1)以利戶勸約伯不要再冒犯上帝（NIV, Gordis, Habel）？(2)或（在一些經文修訂後）以利戶諷刺約伯在期待上帝的道歉（Fohrer）？按著上下文來看，以前者爲佳（大部分中英譯本）：以利戶溫和地勸約伯軟化下來，承認自己被誤導／misguided（將 נשאתי「我受了責罰」修訂爲 נִשֵּׁאתִי, 支持者有NJB, NAB, Pope, Terrien, Rowley, Habel, Clines, Gray）。見Clines, *Job 21-37*, p. 760。

11 以利戶到底是「好人」還是「壞人」？一方面，Newsom指出，三十四章35節正確地爲上帝給約伯的責備預告（三十八2），以利戶在三十四章36a節肯定了約伯（有一12和二6呼應）。另一方面，Habel認爲，以利戶本身說話無禮又冗長，自以爲是萬事通，不夠資格批評約伯。Hartley的說法最中肯：以利戶正確地勸約伯不該在上帝的治理上與上帝頂嘴，但不該（如三友）給約伯扣上「罪人待悔改」的帽子。見Newsom, "Job," p. 578; Habel, *The Book of Job*, p. 486; Hartley, *The Book of Job*, p. 462。

第27章

以利戶 再論上帝的公義

（三十五1～16）

By Loyal

本章繼續探討上帝的公義，且集中在超然性。前半段處理人爲善（或作惡）與否，能帶給上帝什麼「好處」嗎？人的所爲（doing）會影響上帝的公義嗎？後半段處理上帝的沉默，上帝爲何不聽受苦者的呼求？

1.上帝的公義不被人限制（三十五1～8）

和前兩章一樣（三十三8～11、13，三十四5～9），以利戶在本章引用約伯的話，來展現他邀請約伯對話的誠意，且繼續他上一章「從整體／本體來看個體」的進程，將焦點從上帝的義（整體）來看個人的義（個體）：朋友，你以爲你有理，且比上帝有理（「以利戶又說：你以爲有理，或以爲你的公義勝於神的公義」，三十五1～2）。你還說，這關我什麼事？就算我不犯罪又有何好處（「才說這與我有什麼益處？我不犯罪比犯罪有什麼好處呢」，三十五3，九22）？容我繼續對你和你的朋友一塊兒講明（「我要回答你和在你這裡的朋友」，三十五4）。

以利戶誠然曲解了約伯的原意，[1]但是他所要回應的（敬虔有好處嗎？犯罪有何妨？），正是本書議題的核心：個人的敬虔／公義（「因」）必導致個人／他人的祝福（「果」）嗎？沒有「善報」的約伯，就可以委屈地說「我有理、上帝無義」嗎？

爲要甩開約伯以「自我爲中心來談公義」的意識型態，以利戶將視野拉高（「你要向天觀看，瞻望那高於你的穹蒼」，三十五5）。但不是如以利法所說，高度幫助上帝看清全貌（二十二12）；也非約伯自己所問，何必從高天用箭射擊我這將死的罪人（七20）；而是：地上渺小之人的罪孽，對於搆不到的「天上宮闕」又能何妨？何損（「你若犯罪，能使神受何害呢」//「你的過犯加增，能使神受何損呢」，三十五6）？反之，如果渺小之人行事正直，又能給「天上宮闕」何益？難道上帝會從人手上得到好處（「你若是公義，還能加增他什麼

呢？他從你手裡還接受什麼呢」，三十五7，三十四9）？人不是世界的中心，不能左右上帝！上帝不看人臉色，不靠人存有！

以利戶繼續以高度視野來沖淡、敷衍並轉移約伯對上帝的指責。但與(1)先前爲回應約伯所宣稱「敬虔不能利『己』」，和(2)以利法「敬虔不能利『神』，因爲祂高在天上、自給自足」（二十2～3，二12），上帝乃對人情世故淡然處之的「冷血動物」，這類似自然神論者時所主張的有所不同。之前強調上帝積極主動關心人大小事的以利戶（三十三14、29～30，三十四11、14～15、17～19、21～22、25～28），在此主張「犯罪害己／他」（「你的過惡或能害你這類的人」，三十五8a）。更重要的是，相較於約伯和以利法所說，敬虔不能利「己」、利「神」（三十五7），以利戶則強調敬虔可以利「他」（「你的公義或能叫世人得益處」，三十五8）。

2.上帝不聽不義者的呼求（三十五9～16）

以利戶「敬虔能利他」的觀點，開拓了本書關於「敬虔的功用」視野，或許也給了因看見惡人當道卻沒有受到「因果報應」，以至於抱怨「敬虔不能利己」的約伯，提供一個提升和轉化的空間。但是他那「人間善惡不能左右上帝」的觀點，卻會誤導讀者以爲上帝不關心人的犯罪，與聖經的眞理不合。上帝豈不關心約伯的信仰（一8，二3）、被殺義人亞伯在地底的哭聲、挪亞時代人的墮落、王國時期以色列人的背約……等？因此，本段經文所敘述關於上帝爲何不聽受苦者呼求，補足了上段的缺失，免得以利戶自己藉著挑高來「解救」上帝的公義，卻反而「犧牲」了上帝的慈愛（對被害者）和公義（對加害者）！

以利戶在本段敘述，上帝對人的哭求往往沉默（如猶太人在希特勒大屠殺之際），受苦者得不著上帝的回應（如十九7），但這並非（如約伯所認爲的）上帝不公義，問題可能在於人這一方。他強調，受欺壓並非等於無辜，上帝也不是非要「出手」不可。譬如，受欺壓時哀求、在強權下呻吟（「人因多受欺壓就哀求，因受能者的轄制便

By Loyal

求救」，三十五9），上帝不一定回應，因為當事人並無求告那夜間賜下頌歌的上帝說（「卻無人說：造我的，就是使人夜間歌唱的神，在哪裡」，三十五10，筆者自譯）：使我們比走獸、飛鳥聰明的神在哪裡（「教訓我們勝於地上的走獸，使我們有聰明勝於空中的飛鳥」，三十五11，參十二7～9）？沒有這最基本、關鍵的認知和心態（參耶二5～6；來十一6），卻只會臨時抱佛腳，怎能怪罪上帝不回應？[2]

除了敘述因為「人未知誰是神，因此受苦時不知求神」（參羅十12～14），以利戶接著指出上帝不「出手」的關鍵原因（回應約伯記二十一和二十四章的抱怨），不在於上帝而在於人自己：被欺壓不等於無辜，很可能被欺壓者本身有驕傲、血氣、自憐或仇恨（三十六9），這時當然不能期待上帝回應人的哀求（「他們哀求，但上帝沒有回應，因為他們狂傲邪惡」，三十五12，現代中文譯本，三十四24～28）。並且，當人受欺壓時，呼求的話往往都是空話或妄求（如要上帝替他們報仇洩恨），上帝當然不聽（約伯的呼求屬這類？），全能者當然不看顧（「虛妄的呼求，神必不垂聽；全能者也必不眷顧」，三十五13；雅四1～6）。回應人的呼求是上帝的權柄，給怎樣的人回應更是祂的特權（三十三17）。

> 被欺壓不等於無辜，很可能被欺壓者本身有驕傲、血氣、自憐或仇恨，這時當然不能期待上帝回應人的哀求。

將約伯的「自我中心」提升到「上帝中心」（三十五1～8），且回應受苦者因自身的驕傲與罪惡，因此呼求不蒙上帝垂聽之後（三十五9～13），以利戶開始「收網」，網中活物就是抱怨上帝不聽呼求的約伯：瞧，你就是這樣的人，你不是說，上帝對你掩面（十三24，二十三8～9，三十20），羈押你的案件不理（十2，十三18～23，二十三4，三十一35～37），還在等祂回應嗎（「何況你說過，你看不見他，雖然案子已呈上，在等他明裁」，三十五14，馮象譯註，六8）？你還說，上帝怎麼沒有動怒，不理會狂傲之輩（「但如今因他未曾發怒降罰，也不甚理會狂傲」，三十五15）？最後，以利戶在三友（和其他智者？）前下結論：上帝沒有回答約伯，原因就是他張口說空話（九24，十二6，二十一17），全是無知妄語使然（「所以約伯開口說虛妄的話，多發無知識的言語」，三十五16，三十四7）！[3]你還期待上帝的回應？省省吧！

附註：

1 Balentine（和Good）指出，以利戶指責約伯說「或以爲你的公義勝於神的公義」（參三十四5），其實並非出自約伯的口（參九1～13），而是以利法對於約伯的指責（見四17，十五14）；「我不犯罪比犯罪有什麼好處呢？」（三十五3），也是以利戶將以利法所說的話（二十二2、21），扭轉後塞在約伯口中的（最接近的二十一15所指著的好處是屬於惡人；另參七20註解）。撒但雖挑戰約伯爲了好處而敬畏上帝（一9），但本書的序清楚呈現約伯的敬虔是沒有附加條件的。見Balentine, *Job*, p. 585。

2 三個分詞圍繞「上帝」：(1)「造」（三十五10）；(2)「賜」（三十五10）；和(3)「教」（三十五11）。人雖不知道上帝是救贖主，但該知道祂是造物主（羅一19～20），是生命的維護者支撐者（給人黑暗懼怕時唱歌的泉源），是祂教導人比動物還聰明（而非佛教的「普渡眾生」，參二十八7）。Habel正確地指出，從被造物中可以找到敬畏上帝的智慧（箴六6～8，八22～31，三十15～23；詩十九1～4）。見Habel, *The Book of Job*, p. 492。

3 以利戶斥責約伯並非由於他有社會罪行，而是他對上帝的態度。但從以利戶責怪約伯見上帝不是爲了求助（而是爲了辯駁）的惡劣態度，口出「無知的言語」（另見三十六12），而智者如約伯竟然對此沒有反駁，這樣的評語且被上帝引用在約伯身上（兩次！見三十八2，四十二3），不免引起學者（如Newsom）揣測，本書作者是否替「上帝爲以利戶背書」鋪路？Newsom, "Job," p. 581。

第28章

以利戶的最後論述

（三十六1～三十七24）

By Loyal

在這最後也是最長的論述裡，以利戶並沒有如先前引用約伯的話（三十三8～11，三十四5～6，三十五2～3），他分別集中陳述上帝的公義（三十六1～21），和祂創造的全能（三十六22～三十七24），透過（後半段）所呈現上帝的創造萬有的權能，彰顯（前半段）祂治理萬有的公義（三十六31，三十七13、23）。在這兩章中，他且將「創造主」標高（「הֵן／看哪〔上帝〕」，三十六5、22、26、30），如此呈現公義的上帝仍看顧並掌管義人（因而達到安慰並更新擱淺的約伯），更為三十八章之後上帝的顯現鋪路。[1]

1. 最後論述的導論（三十六1～4）

> 這位上帝雖有大能卻不輕視人，雖力大卻更以慈愛為懷。

一如往常，以利戶禮貌地請約伯（和旁觀的三友），容許他為了神，把話說完（「以利戶又接著說：你再容我片時，我就指示你，因我還有話為神說」，三十六1～2）。他自述自己並非（如三友般）「遠來的和尚會念經」，只希望將他在遠處觀察（三十六25），關於上帝創造宇宙的智慧（三十六26～三十七24），替造他的主講幾句公道話（「我要將所知道的從遠處引來，將公義歸給造我的主」，三十六3，三十二22；詩一三九2）。他強調自己更非（如Good所批評的）「吹牛大王」，有著從上帝來的「全備／תָּמִים」智慧（與一1「完全正直」同字根），誠懇認真地陪伴在約伯身旁（「我的言語真不虛謊；有知識全備的與你同在」，三十六4，三十七16），好帶領約伯脫離對上帝公義的誤解。

2. 上帝有權審判惡人（三十六5～15）

與傳統上將人劃分為惡人和義人是不同的，以利戶在此陳述了「偶爾犯錯的義人」與「本質上是惡人的」這兩者間的分野，更細膩地呈現上帝的公義。首先以利戶敘述，這位上帝雖有大能卻不輕視人，雖力大卻更以慈愛為懷（「神有大能，並不藐視人；他的智慧甚廣」，三十六5）。祂絕非善惡不分的「老糊塗」（三十五9～13，見約伯在二十一7的抱怨），祂不許惡人活命，卻伸手為困苦者申冤（「他不保護惡人的性命，卻為困苦人伸冤」，三十六6）。在神學上以利戶一開始就堅固地「定樁」，好為下文建構上帝審判的基礎。[2]

接著以利戶將焦點放在義人身上。他強調上帝的「鷹眼」時常看顧義人（參七19，十四6），以義人為寶貴（反駁約伯在二十四1～17的抱怨），甚至讓他們和君王同坐（如約瑟；另參傳四14），被高抬、得尊重（「他時常看顧義人，使他們和君王同坐寶座，永遠要被高舉」，三十六7；撒上二7～8）。但是好人的路並非永遠筆直平坦，義人（包括坐高位者）也有被鎖鍊套牢、被苦難捆綁的時候（「他們若被鎖鍊捆住，被苦難的繩索纏住」，三十六8，十八8～10）。這時，苦難確有「管教功能」（五17，三十三16～22）。以利戶強調，這時上帝將親自出馬（而非透過天使傳話，三十三23），指明義人的過犯，矯正他們驕傲的行為（「他就把他們的作為和過犯指示他們，叫他們知道有驕傲的行動」，三十六9，三十三17）。

> 祂打開被過犯、驕傲所羈絆而落入苦難的義人耳朵，放進忠告，敦促他們迷途知返。

以利戶指出，上帝不僅是審判官，祂更是良師益友（三十三14～16），祂打開被過犯、驕傲所羈絆而落入苦難的義人耳朵，放進忠告，敦促他們迷途知返（「他也開通他們的耳朵得受教訓，吩咐他們離開罪孽轉回」，三十六10）。若他們肯聽從又樂意服事祂，就能幸福終老、安享天年（「他們若聽從事奉他，就必度日亨通，歷年福樂」，三十六11，參二十二21～28）。但是以利戶藉著諧音（11節的「עבד

By Loyal

／事奉」、12節的「עבר／滅亡」），並平行句（11節的「若聽從」、12節的「若不聽從」），敘述了申命記式的神學——選擇決定結局（申三十；賽一19～20）。這義人若不肯聽從，他必定進入死亡，而且死得不明不白（「若不聽從，就要被刀殺滅，無知無識而死」，三十六12，四21）！[3]

敘述了義人後（三十六7～12），以利戶轉而陳述惡人的下場。對比於同受苦難所捆綁（三十六8），仍知所反省聽從的義人（三十六11），那些褻瀆上帝、積存怒氣的惡者（三十六6a），即使被上帝所捆綁，仍然見了棺材還不肯流淚（「那心中不敬虔的人積蓄怒氣；神捆綁他們，他們竟不求救」，三十六13），他們必要早早滅亡（參約伯在二十一7～13的抱怨），命運落在天使手中（「必在青年時死亡，命歸諸聖者所管」，三十六14，筆者自譯）。[4]對比於這些不敬虔者，以利戶回頭敘述在苦難中擱淺的受苦者（三十四28，三十六6），說明苦難具有「救贖性」——上帝以苦難來拯救受苦者，以災害開啓他們的耳朵（「神藉著困苦救拔困苦人，趁他們受欺壓開通他們的耳朵」，三十六15，三十三16）。

> 上帝以苦難來拯救受苦者，以災害開啓他們的耳朵。

3. 以利戶勸誡約伯（三十六16～21）

論述了苦難的諸多功能後（三十六5～15），以利戶在本段複雜爭議的經文中，才將焦點轉向約伯，提醒他：過往待你不薄的上帝，也要救你出苦海，帶你進入寬闊之地，爲你擺上肥美筵席（「神也必引你出離患難，進入寬闊不狹窄之地；擺在你席上的必滿有肥甘。」，三十六16，十五27，二十一24）。惟記得「吾日三省吾身」（三十六11），瞧，你滿口惡人的批評和批判話語，滿腦子官司、刑罰、判決（「但你滿口有惡人批評的言語；判斷和刑罰抓住你」，三十六17）！千萬不要讓忿怒操縱你的情緒，以致藉著辱罵洩恨；也不要認爲自己可以用贖金贖回自己，企圖靠己力抒解自己的苦難，因此不肯聽從上帝（三十六11～12），轉行惡人之路（「不可容忿怒觸動你，使你不服責罰；也不可因贖價大就偏行」，三十六18）！

以利戶勸約伯：擱淺如你，只能棄兵卸甲地伏在上帝手中。難道你有任何方法（不論是財力、能力等），可以讓自己脫困（「你的呼求，或一切的勢力，能使你不受患難嗎」，三十六19，新譯本）？早點看清這一切吧！請不要留戀黑夜（三3～9，十七13～16），它不能保護人脫離上帝的審判（「不要切慕黑夜，就是眾民在本處被除滅的時候」，三十六20，三十四20、25）。往者已矣，來者可追，現在才是你關鍵的時刻，是回頭聽從上帝、走蒙福的路（三十六11）？還是固執地沉溺罪惡中、進滅亡之途（三十六12）？選擇危機或轉機，正是你十字路口的抉擇（「你要謹慎，不可重看罪孽，因你選擇罪孽過於選擇苦難」，三十六21），千萬不要誤入歧途！

4. 你該稱頌讚美上帝（三十六22～25）

勸勉約伯要選擇聽從神，免得向下沉淪的以利戶（三十六16～21），在「הן／看哪——上帝」引導下（另見三十六5、26、30），將約伯（和讀者）的眼光從地上拉到天上，讓擱淺者的視野被抬高，注視這位大能的神（「神行事有高大的能力」，三十六22a）。接著，在三個「מי誰」主導的問句引領下（參賽四十12～14），以利戶呈現這位偉大的神，以期「招降」約伯：(1)誰能像上帝，既偉大又能教導（「教訓人的有誰像他呢」，三十六22b，二十一22，三十三14～18，三十六9～10）；(2)誰能命定祂的道路（「誰派定他的道路」，三十六23a，三十四13，賽四十13～14）；(3)誰敢說：祢做得不對（「誰能說：你所行的不義」，三十六23b，二十一22，二十七2）。你是老幾？你不覺得該爲說過的話後悔嗎（十九7，二十四12）？

在「הן／看哪——上帝」和三個「誰」的引導下，浮顯出三十六～三十七章的核心——頌讚上帝。以利戶用命令口氣對約伯說：老兄，請記住，要讚美祂的大工，要舉世歡唱歌頌祂（「你不可

By Loyal

忘記稱讚他所行的為大，就是人所歌頌的」，三十六24）。這位全能上帝不僅在以色列身上行救贖大工，更是宇宙的上帝，祂的豐功偉業人人看得到，也都一起觀賞讚歎（「他所行的，萬人都看見；世人也從遠處觀看」，三十六25；詩八，一〇四～一〇七）！約伯啊，將苦難擺一旁，昂首高唱凱歌吧！

5.來讚美全能造物主（I）（三十六26～33）

以利戶雖曾敘述過人類世界（三十三15～28，三十四24～28，三十五9～12，三十六7～12），卻從沒有引用過大自然的創造來支撐他的論述。在三十六章26節～三十七章24節這長達32節中讚美創造大自然的上帝（參五9～10），卻是他神學論述的最高潮。這整段讚美上帝的敘述，也是在「הֵן / 看哪——上帝」引導之下開始（另見三十六5、22、30）；但相較於描繪上帝有無可拒絕之權能的三十六章5～15節，和祂有無可比擬之權能的三十六章22～25節，以利戶無疑地藉本段所敘述的上帝創造大自然的奇妙和周詳計畫，試圖「招降」約伯，讓他邊聽邊讚嘆。如此，本段扮演著第三十八章之後上帝顯現的鋪路角色。

> 大自然的運行並非隨機作用，它其實出於上帝對於人的良善計畫。

以利戶指出，浩瀚的宇宙源自偉大的上帝，這位全知全能的造物主，是超越人的理智、昔在今在永在、不被時空所限制的神（「神為大，我們不能全知；他的年數不能測度」，三十六26；詩一〇二27；但七9、13、22；賽四十28）。祂是自然界氣象與水文系統運轉的推手，讓水蒸發變成雲霧，又將之冷卻，從雲端潑灑甘霖，滋潤大地和世人（「他吸取水點，這水點從雲霧中就變成雨；他從雲彩中將雨落下，沛然降與世人」，三十六27～28，三十八25～27、37～38；傳一7；摩九6），使人經歷風調雨順，「常施恩惠、從天降雨，賞賜豐年」（徒十四17）。大自然的運行並非（如無神論者、進化論者、佛教徒所主張）隨機作用，它其實出於上帝對於人的良善計畫。

在古代近東尚未了解氣象與水文的循環之際，以利戶即詳述了自然界雲與水的運轉，並且心中湧出讚嘆：有誰能看清氣象的奧祕，明白雲層如何被鋪展，懂得以雲為行宮的上帝如何「打雷」呢（「誰能明白雲彩如何鋪張，和神行宮的雷聲呢」，三十六29；詩十八11）？瞧，上帝的閃電四下射擊（詩二十九7），剎那間照亮並籠罩海底（「看哪，他將他的光散布於四圍；又籠罩著山頂 / 海根上」，三十六30，呂振中譯本；詩十八15）。[5]有如此精彩的神，才有如此奇妙的大自然，難怪過去科學家（如牛頓）之所以研究科學，是為了明白大自然的奧祕，好頌讚上帝的作為！

一般人有視力，但不一定有洞察力。視力幫助人看見大自然，洞察力幫助人看到大自然背後的上帝。有洞察力的以利戶，敘述這位掌管雨水、風、電等氣象循環的上帝（三十六27～30），祂擁有以閃電揭露 / 籠罩海底下山根的審判 / 管理特權（三十六30），也有從雲彩中灑下甘霖，讓世人得豐富糧食的慈愛屬性（「他用這些審判眾民，且賜豐富的糧食」，三十六31）。祂抓一把電光，命令它擊中目標（「他以電光遮手，命閃電擊中敵人」，三十六32）；祂以雷聲宣揚自己（詩二十九3～9），並且預告風暴的來臨，連牲畜也知道躲避（「所發的雷聲顯明他的作為，又向牲畜指明要起暴風」，三十六33）。如此造物主，既憐恤又公義，讓人又愛又敬，有洞察力的人不禁都要讚美祂！

> 一般人有視力，但不一定有洞察力。視力幫助人看見大自然，洞察力幫助人看到大自然背後的上帝。

6.來讚美全能造物主（II）（三十七1～13）

正如感人的講道必然先感動講道者，敘述大自然的奇妙果真先激發敘述者讚美大自然背後的造物主。在「אַף / 誠然 / 因此」的引導下，以利戶敞開胸懷地描繪自己的心顫抖到快跳出胸膛（「因此我

By Loyal

心戰兢，從原處移動」，三十七1），且不自覺地以奮興家口吻呼召：聽！是上帝的雷聲，從祂口中出來的巨響（「聽啊，神轟轟的聲音，是他口中所發的響聲」，三十七2；詩十八13，二十九）。祂的閃電撕裂天空，電光橫掃地極（「他發響聲震遍天下，發電光閃到地極」，三十七3）；接著祂的雷聲滾滾，威嚴地震撼天地，雷霆萬鈞如千軍萬馬般接連不斷（「隨後人聽見有雷聲轟轟，大發威嚴，雷電接連不斷」，三十七4，本節出現三次「聲音」），誰能不敬畏祂？

以利戶繼續陳述上帝的偉大：聽！上帝打雷（在中東的秋季），聲聲奇妙，祂施行大事，無人能測透（「神發出奇妙的雷聲；他行大事，我們不能測透」，三十七5，三十六26）。瞧！祂以權柄命令大雪覆地（冬季），吩咐暴雨驟降（「他對雪說：要降在地上；對大雨和暴雨也是這樣說」，三十七6；士五4～5）。藉此祂讓人的工作停擺，躲在屋內，舉目觀看祂在宇宙中的大工（「他封住各人的手，叫所造的萬人都曉得他的作爲」，三十七7），就連森林中的野獸也紛紛躲進自己的洞穴（「百獸進入穴中，臥在洞內」，三十七8，三十六33）。正如聖詩《祢眞偉大》所說，每逢舉目觀看，詩人就必讚歎：神眞偉大！

> 上帝打雷，聲聲奇妙，祂施行大事，無人能測透。

哥白尼曾說：「爲我們譜寫宇宙的，是一位至善有序的創造主。」自然的運轉，不論是日月星辰在天上運行，或是冬寒夏暖、春風秋雨，都有定律，正如以利戶所陳述，風暴從南方起，寒流自北極來（「暴風出於南宮；寒冷出於北方」，三十七9，三十八22；詩一三五7；耶十13）。然而，大自然規律的運轉絕非偶然，自然界的循環背後有超自然的神，氣象和宇宙等萬有，都本於上帝（羅十一36）。祂吹氣使水凝結，即使廣闊無邊的水也照樣凝結（「神噓氣成冰；寬闊之水也都凝結」，三十七10；詩一四七17）。

以利戶繼續描繪上帝藉著濃雲滿載水氣，使閃電從雲層發出（「他使密雲盛滿水氣，布散電光之雲」，三十七11），這雲層所以飄移在大地各個角落，全都按照祂的吩咐（「這雲是藉他的指引游行旋轉，得以在全地面上行他一切所吩咐的」，三十七12）。萬事都是爲了祂——不論懲罰或施恩（「或爲責罰，或爲潤地，或爲施行慈愛」，三十七13）。[6]萬有都是本於祂、倚靠祂、歸於祂（羅十一36）！聖詩《奇異恩典》的作者紐頓說得對：「科學使我們看到宇宙中的設計，智慧和慈愛。如果我們願意多想想，科學使我們承認有一位智慧的創造者。」讚美是了解上帝作爲的人（包括科學家）的自然流露！

7. 你豈能不敬畏上帝？（三十七14～24）

在三十六章26節～三十七章13節敘述了上帝在不同季節中的偉大後，[7]以利戶在此才又轉回對約伯個人說話，口氣正如他在三十六章33節稱讚上帝在不同季節的「作爲」（而非強調「季節」）：約伯啊，你要仔細聽（與三十三1的開場白首尾呼應），安靜思想上帝的奇妙作爲（「約伯啊，你要留心聽，要站立思想神奇妙的作爲」，三十七14）。你可知道，上帝如何下令，使得烏雲電光閃閃（「神如何吩咐這些，如何使雲中的電光照耀，你知道嗎」，三十七15）？你可知道，全智的上帝，使得雲彩飄浮天空的造化絕妙（「雲彩如何浮於空中，那知識全備者奇妙的作爲，你知道嗎」，三十七16）？你可知道，當南風吹來，酷暑驟至，衣服也像經過火燎般滾熱的因由（「南風使地寂靜，你的衣服就如火熱，你知道嗎」，三十七17）？誰有祂治理大自然的智慧（三十六22、23、29）？

> 大自然規律的運轉絕非偶然，自然界的循環背後有超自然的神，氣象和宇宙等萬有，都本於上帝。

以利戶繼續以質問句來進逼約伯，議題且從大氣四季的運轉（三十六24～三十七17），提升到希伯來人觀念中的宇宙學：在創造的第二天，上帝鋪張／搥打那堅如銅鑄的明鏡、容納太陽、月亮和星星的「sky／天空／空氣」時（創一7、14～17，新譯本和呂振中譯爲「穹蒼」；參詩十九1），難道你能幫助祂（「你豈能與神同鋪穹蒼嗎？

By Loyal

這穹蒼堅硬，如同鑄成的鏡子」，三十七18；申二十八23）？這些，請不吝指教，好讓愚昧如身處黑暗中的我們知道如何回答上帝（「我們愚昧不能陳說；請你指教我們該對他說什麼話」，三十七19）！若這些都不能回答，憑你，還好意思與上帝對質、理論？

藉著論述上帝創造的權能，以利戶在此提高音調來提醒（甚至嘲諷？）約伯：老兄，你想想看，你連這看得到的創造都不知所云，怎敢無知到爲那看不見的「公義」（三十六23），揚言向上帝討回公道（九35，十三22，二十三4～5），且口口聲聲說「咱們法庭見」（三十一35～37），如此不自量力，豈不是自討苦吃、自尋死路（「人豈可說：我願與他說話？豈有人自願滅亡嗎」，三十七20）？不怕被上帝如獅子處理獵物般活活地給吞吃了（十16）？誰可以在見到上帝後還能活命的（出三十三20；申五26；士六22）？

讚美是了解上帝作為的人的自然流露！

質詢完約伯，以利戶將議題從天文宇宙轉回氣象：雖然有時「總爲浮雲能蔽日」（李白《登金陵鳳凰臺》），但是「山高難遮日，竹密難阻水」，風過雲開又天晴（「現在有雲遮蔽，人不得見穹蒼的光亮；但風吹過，天又發晴」，三十七21）；屆時，彰顯上帝榮光的金光／太陽將重現空中（二十六7；詩十九1～6）。瞧！上帝那裡有令人畏懼的威儀（「金光出於北方，在神那裡有可怕的威嚴」，三十七22）。[8]約伯啊，當榮耀和權能的上帝顯現時，小心直視祂的下場——正如直視太陽會傷害視網膜！[9]因此，甭想在法庭裡與祂對質。

無人能預測浮雲何時被風吹走，使太陽重新露臉，上帝的全能和公義亦然。祂不僅超然——不被人預測、掌控（十一7～9，二十三8～9；提前六16），公義的祂更不會違反公義（「論到全能者，我們不能測度；他大有能力，有公平和大義，必不苦待人」，三十七23，五9，九10，十一7）。[10]面對這樣一位有權柄、智慧、公義又超然的造物主，擱淺者惟一能做的就是敬畏上帝，才是聰明／智慧人（另見箴一7）。驕傲、不肯敬畏祂的人，祂不看顧（「所以，人敬畏他；凡自以爲心中有智慧的人，他都不顧念」，三十七24）。用了三十二～三十七章來論述上帝的所是（being）和所爲（doing）後，以利戶在此的結論，正好繞回約伯自己的論述（二十八28），也呼應了本書的序（一1），更爲下文中上帝的顯現鋪路。[11]人生即使擱淺如約伯，怎能不敬畏那按著祂的時間表向擱淺者顯現的上帝呢？[12]

人生即使擱淺如約伯，怎能不敬畏那按著祂的時間表向擱淺者顯現的上帝呢？

By Loyal

附註：

1 Childs指出，以利戶的論述(1)說明了他了解約伯和三友的對話，因爲他引用他們的對話（如三十三9～11// 十三24、27；三十四5～6// 二十七2；三十五6～7// 二十二2～4）；(2)乃直接針對約伯（而非三友）；(3)三十七章的詩歌高潮結尾爲三十八章之後上帝的顯現鋪路。見Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, pp. 540-41。

2 若沒有留意本段(1)涵蓋上帝的公義和慈愛屬性（三十六5）；(2)所要處理的不單是「義人、惡人」簡單的二分法，而是「犯錯的義人」（三十六7～12）與「惡人」（三十六13～14）等這兩個特徵，就會像Wilson和Alden一樣，誤以爲以利戶仍在主張三友的「報應論」（三十六6），而忽略了以利戶的主張：苦難也有管教、教導和救贖的功能（見本書〈約伯記導論〉中「以利戶的苦難觀」）。見Wilson, *Job*, pp. 401-03。

3 沒有留心以利戶處理苦難的方式有其細膩處者，就容易以爲他仍戴著三友報應說的「眼鏡」，因此讀到三十六章9、12節，就立刻給約伯扣上「不肯悔改」的帽子（連相當權威的學者Habel雖看到以利戶的苦難觀中含有救贖功能，在此都批評"Elihu refuses to hear Job; he quotes him but throws his testimony out of court."）。Clines正確地指出，在三十六章5～15節中，以利戶並沒有給約伯建議。見Habel, *The Book of Job*, pp. 507-08; Clines, *Job 21-37*, p. 862。

4 和合本在此所讀「與污穢人一同喪命」中，「污穢人」原文乃קדשים，雖似乎與男廟妓有關（王下二十三7; NIV讀爲"they die in their youth, among male prostitutes of the shrines"; KJV讀爲"their life is among the unclean"），但是LXX（直譯"and their life is wounded by angels）將קדשים讀爲天使（五1「諸聖者」），應當是更適合的讀法（Clines讀爲"their existence at the hands of the Holy Ones"）。Clines, *Job 21-37*, p. 815。

5 Clines（和馮象）將三十六章31節挪移到三十六章27～28節，延續雨水帶來糧食的主張，但沒有任何古抄本支持，實屬多事；按MT的次序其實是Habel所指的「主題重複手法」。但Clines建議將此節下半所讀「又遮覆海底」（和合本，其他絕大部分中英譯本亦然）中之「כסה / cover / 遮覆」，修訂爲「גלה / uncover / 暴露」（Clines翻譯爲"he (God) exposes the roots of the sea"），則爲可取（採閃族語系中的兩極「遮覆←→暴露」）——閃電使海底被「曝光」。見Clines, *Job 21-37*, pp. 831, 872; Habel, *The Book of Job*, p. 512。

6 「責罰」原文乃「שׁבט / 杖」。以利戶如此用法不免讓讀者想到約伯「願神把杖離開我」的請求（九34），但他可能藉此回應約伯「神的杖不加在惡人」的抱怨（二十一9）；此外，以利戶使用「חסד / 慈愛」，也呼應約伯「你將生命和慈愛賜給我」，因此「愛我就不要害我」的呼籲（十12）。由此可見，以利戶「面面俱到」（Clines指出，日光和雨水對人人都公平，參太五45），不應（如Habel）單帶著報應說眼光看以利戶。見Habel, *The Book of Job*, p. 514。

7 Terrien認爲以利戶讚美上帝施行偉大作爲之時期，分別是三十六章26節～三十七章5節的秋季，三十七章6～13節的冬季，和三十七章14～24節的夏季，惟獨缺春季（因此Gordis認爲敘述春季的經文失傳了）。但De Wilde主張經文仍存四季痕跡：秋季下雨，因此豐收（三十六31），冬季下雪（三十七6～10），春季下雨（三十七11～13），夏季炎熱（三十七14～18）。見Clines, *Job 21-37*, p. 868。

8 「北方」指著何處？一方面Pope用迦南神話，將之解讀爲巴力神打雷的Zaphon山。另一方面，Clines堅持這「北方」乃「最高的天 / the highest heavens」＝北極（二十六7）而已，毫無「上帝顯現」之意。但最適合的解釋乃「上帝的居所」（結一4；賽十四13；詩四十八2），且有以色列人不能定睛看上帝在西乃山顯現的典故爲支撐（出十九16～18；哈三3～4）。見Clines, *Job 21-37*, p. 885; Habel, *The Book of Job*, p. 515。

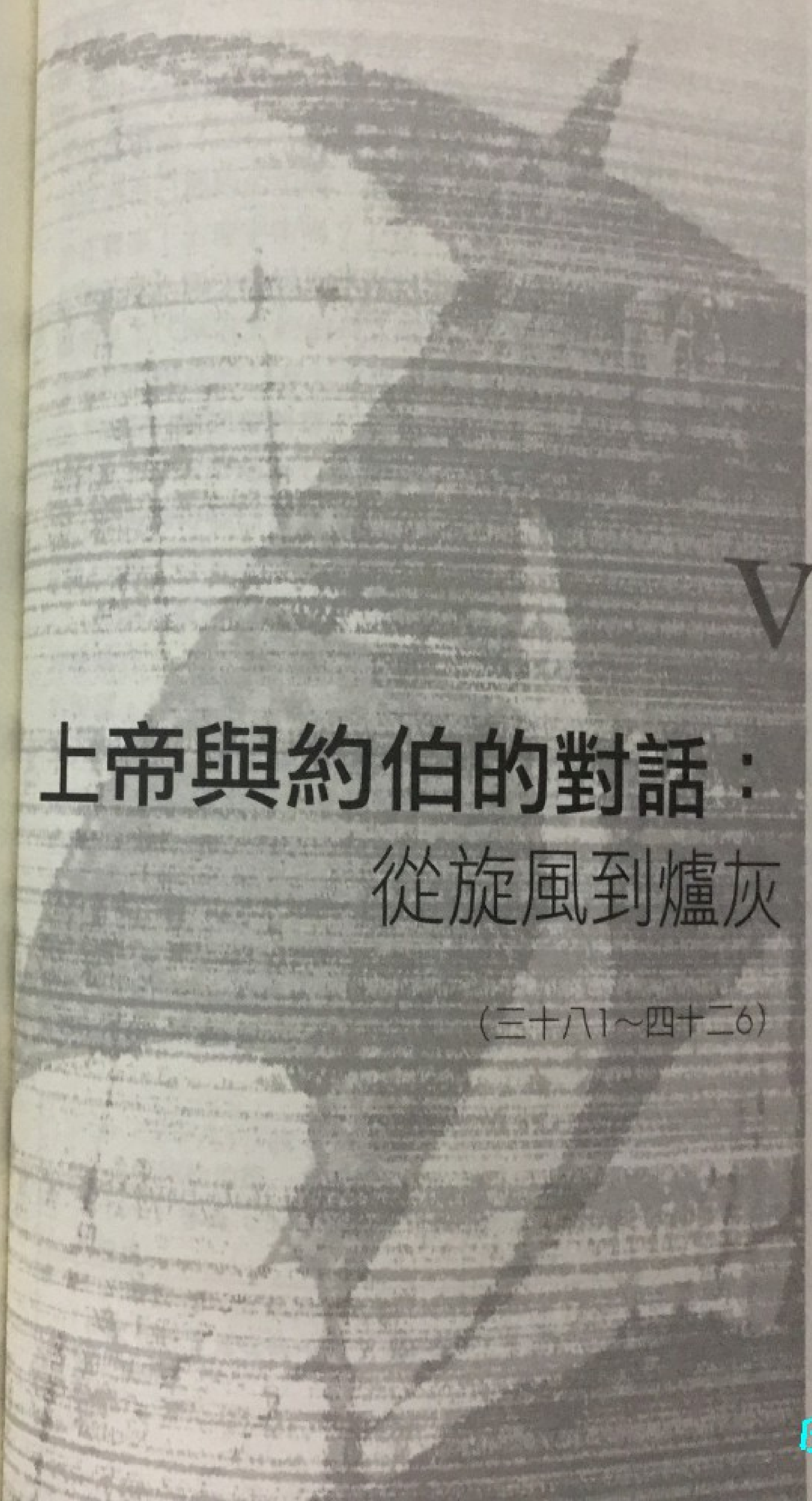
9 牛頓曾經在一次實驗中，因爲注視由鏡片反射的光而燒傷視網膜，導致暫時失明；即使他接連三天把自己關在完全不透光的暗室中，那股強光的影像仍然無法從他的視覺中消失。險些永遠失去視力的他描述說：「我雖然使盡一切想像力不去想太陽的事，但只要有一絲一毫有光的意念出現，就算我在暗室中，也彷彿看到光的真相一樣。」見楊腓力，《無語問上帝》，頁67。

10 因認爲(1)以利戶持「報應說」來看約伯乃該悔改的惡人（三十五13～14）；(2)以利戶就是替上帝回答約伯的裁判 / 仲裁，上帝不會回答約伯（三十二17，三十三12）。這兩個預設使得Habel以三十五章12節（上帝不回答惡人）來解讀三十七章23節，將MT的「לא יענה / 祂不違反（公義）」讀爲「יענה / 祂不回答（約伯）」。但以利戶並非因罪行（而是對上帝的態度）而責怪約伯（見三十五章註解），因此在此仍以MT爲是（正如絕大部分譯本）。三十八章1節之後上帝的顯現更支持這讀法。見Habel, *The Book of Job*, p. 516。

11 Newsom犀利地指出，本段和以西結所看到的異象有平行之處。兩處都有「從北方來」預表上帝的顯現（結一4），都有上帝顯現後的「光耀的精金、金光」（結一4），和「神可怕的威嚴」（結一26～28）。更特別的是，雖然以利戶所敘述的並沒有「סערה / 狂風 / 旋風」（結一4），但卻出現在三十八章1節，因此看出三十七章21～24節爲下文鋪路。Simundson正確地指出，這時約伯的心已經預備迎接上帝的顯現了。見Newsom, "Job," pp. 591-92; Simundson, *The Message of Job*, p. 136。

By Loyal

12 Moberly指出，上帝肯給人智慧，不論這人是有能力者如所羅門王（powerful person），或無力者如約伯（powerless person）。Moberly也正確地指出，如上帝既超然（transcendent）且涉入（immanent）這兩特徵一樣，上帝的智慧也是既不可近（inaccessible）又可親（accessible），關鍵在這人是否「敬畏上帝」。見R.W.L. Moberly, "Solomon and Job: Divine Wisdom in Human Life," in *Where Shall Wisdom Be Found?* ed. S. C. Barton (Edinburgh: T& T. Clark, 1999), p. 16。



VII

上帝與約伯的對話：從旋風到爐灰

（三十八1～四十二6）

By Loyal

上帝對撒但說：「他（約伯）在你手中，只要存留他的性命。」之後就退場（二6），直到第三十八章才又出現。這段「缺席」期間，祂任憑自己被約伯詬病、抱怨，而被質疑的核心似乎是「上帝夠資格坐在寶座上治理宇宙嗎？」這「要命」的議題。到了本段，上帝總算打破沉默，兩次透過旋風對約伯說話（三十八1，四十6）。祂的顯現雖滿足了「原告」約伯長久的期待，[1]但必讓約伯（和否認上帝會再度向約伯說話的三友）大吃一驚。在這五章中，先前被質疑的上帝從「被告」變回審判官，主導整個判決，在毫無其他物證、人證對質的情況下，單單超過七十個問句，就讓先前將上帝列爲「被告」的約伯，被質詢得啞口無言（這五章中上帝說了123節，約伯的回應只有9節），魂不守舍地又回到爐灰中懊悔（四十二6）！[2]

更讓人驚訝的是，上帝並非被約伯「逼」得非說不可（若然，上帝應當在三十一35就該開口），也沒有答覆約伯「無罪、當庭釋放」的盼望，[3]更沒有（如三友觀點）將約伯抓來「打屁股」、扣上「罪人」的帽子；實際上祂稱讚約伯，卻責備三友（四十二7）。上帝沒有（如許多學者所主張）急於爲自己洗刷被冤枉抹黑的顏面，祂對於約伯的誤解並不是那麼在意。以教師角色出現的祂，在意的是學生約伯能從被造物的次序中，看到上帝治理萬有的權柄和智慧。[4]在兩回合的說話中（三十八1～四十5和四十6～四十二6），敘述者藉著詩歌形式的質問和爭議語法以及平行處理，以兩堂「自然課」的方式，呈現上帝與約伯的對話：[5]

三十八1～四十5 上帝與約伯第一次對話	四十6～四十二6 上帝與約伯第二次對話
A　三十八1 導論：上帝從旋風中回答約伯	A’　四十6 導論：上帝從旋風中回答約伯
B　三十八2～3：上帝挑戰約伯——「誰使我的旨意暗昧不明？你要如勇士束腰」	B’　四十7～14：上帝挑戰約伯——「你豈可定我有罪？你要如勇士束腰」

By Loyal

三十八1～四十5 上帝與約伯第一次對話	四十6～四十二6 上帝與約伯第二次對話
C 三十八4～38：上帝以自然世界質問約伯	C' 四十15～24：上帝以河馬質問約伯
D 三十八39～三十九30：上帝以動物王國質問約伯	D' 四十一1～34：上帝以鱷魚質問約伯
E 四十1～2：上帝挑戰約伯——「你豈可與全能者爭論？」	
F 四十3～5：約伯的回答	F' 四十二1～6：約伯的懊悔

附註：

1 歷經如此長時間的等待，約伯多次表明渴望與上帝直接見面，好訴說自己的無辜（九14～20、32～35，十三3、15～24，二十三3～7、15～17，三十一35～37）。這位老早就不認爲三友可以解釋爲何受苦（遑論安慰）的擱淺者，對上帝的期待愈高、失望／火氣愈大，上帝已成爲不公義、反覆無常、野蠻暴力的化身；即使以利戶出現，還是沒有化解他對上帝的不滿（否則上帝就不必顯現）。Newsom, "Job," p. 595。

2 楊腓力正確地指出，三十八到四十二章的恢宏言論，引來（包括環保人士）不少注意。正當人爲自然界的意象：鴕鳥、山羊、野驢、鱷魚，讚嘆不已；但讚嘆之餘，卻隱隱覺得困惑。神的話最驚人之處是祂沒有說出的話：上帝迴避約伯和三友所等待苦難的原因和「幕後眞相」，反而藉著犀利的問句（三十八2～3），又突然把約伯放回被告席。見楊腓力，《歡喜讀舊約》，頁69～70。

3 許多註釋學者發現，上帝並沒有給約伯所問的「爲何」提供任何答案，祂似乎逃避約伯的質疑，也似乎惹惱了三友（「該給約伯定罪吧！」）。祂所舉出這些雲、雨、冰、鴕鳥、鱷魚等名詞，與約伯所盼望知道的爲何受苦有任何關聯嗎？上帝豈可單以「我不是心理學家，但卻是氣象學家、動物學家」爲藉口，就給擱淺的約伯敷衍了事？見C. Edwards, "Greatest of All People in the East: Venturing East of Uz," *RevExp* 99 (2002): 535。

4 學者質疑上帝藉著顯現所呈現的超然權能和智慧，並沒有回答祂治理萬有（含人間）的公義，包括約伯「無辜者不該受罰」的提問。但是三十八章12～15節所敘述上帝出手折斷惡人膀臂，和四十章10～14節中所敘述上帝挑戰約伯「你若能制服惡人，就可以救自己」看出，上帝雖沒有直接回答約伯和三友的提問，祂卻釜底抽薪地說明祂當然能制服惡人、賞賜義人。見Wharton, *Job*, p. 157。

5 以下兩表格見Habel, *The Book of Job*, pp. 526-27。Newsom且指出，三十八～四十一章與詩篇一〇四篇有平行之處：自然界次序的描繪（三十八4～38；詩一〇四1～9），上帝關愛動物（三十八39～三十九30；詩一〇四10～23），海中活物——尤其是鱷魚（四十一1～34；詩一〇四24～26）。見Newsom, "Job," pp. 596-97。

By Loyal

第29章

上帝與約伯第一次對話

（三十八1～四十5）

在第一次對話中，敘述者呈現上帝以創造旨意的奧祕和規律，回答擱淺的約伯諸多情緒上的抱怨和控告：

對世界的創造		上帝創造的特徵	回應約伯的抱怨
A. 自然世界	大地根基：三十八4～7	地是上帝所創立的；普天同慶地被創造。	上帝隨己興翻倒大地的根基與星球運轉（九5～7）。
	海洋：三十八8～11	上帝在四面護理翻騰的海水，設定界限，以保護整個地球。	上帝四面圍困保護人（三23），提防約伯如看守洋海（七12）。
	晨光：三十八12～15	上帝命定晨光的軌跡，使之普照四極，但給惡人設限。	上帝使惡人得勢、計謀得逞而高興（九22～24，十3）。
	陰間：三十八16～18	上帝的創造包括死亡的門和陰間。	陰間可以躲避上帝的忿怒和迫害（三16～19，十四13～14）
	光與暗：三十八19～21	光明與黑暗、日與夜的運行都有其命定規則。	真願我出生的那日與夜都滅沒（三3～10）。
	氣象：三十八22～30	風雨冰雪都有它的軌跡，包括風雨為祝福或審判而降都有定時。	上帝任意操縱氣象和水文系統（十二15）。
	星象：三十八31～33	群星和地球的運轉有其定律和秩序。	上帝任意運行自己能力顛覆自然界和人間歷史（十二13～25）。
	天象：三十八34～38	雲彩、雷電和降雨都有上帝智慧的運作，使地土得滋潤。	上帝無理地顛覆自然定律（十二15）。

對世界的創造		上帝創造的特徵	回應約伯的抱怨
B. 動物世界	獅子與烏鴉：三十八39～41	當野生動物哀號時，上帝為牠們預備食物。	上帝如獅子般追捕約伯（十16），任憑他呼求也不應允（十九7）。
	山羊與母鹿：三十九1～4	上帝設定動物的生產時期，好叫牠們得益處。	上帝設限並欺壓生命短暫且可憐的人（七1～3、17～21）。
	野驢：三十九5～8	上帝釋放野驢使之自由，並給牠們住處與糧食。	陰間是人惟一能得自由、不被上帝欺壓之處（三17～19）。
	野牛：三十九9～12	上帝所造的野牛不聽從人，人不能倚靠牠。	上帝不聽從約伯的呼求，約伯不能倚靠祂（九16）。
	鴕鳥：三十九13～18	上帝沒有給鴕鳥智慧與悟性。	上帝沒有給敬虔者該得的分與產業（三十一1～3）。
	馬：三十九19～25	馬凜凜長嘶使人膽寒，彰顯了上帝怒氣與威嚴。	上帝若公義，就該挪開刑罰與驚惶的杖（九34，十三21）。
	鷹雀、大鷹：三十九26～30	鷹雀飛翔的智慧和大鷹高處搭窩、憑眼力獵食的能力，全出於上帝。	上帝的眼目窺探人（七8、20）。

在這些對話中，上帝諷刺地暗指約伯過於自大（三十八21），其實對動物世界的治理卻一無所知。眼光被開擴的約伯，只好承認他的無能與無知，遂從因「無辜受罰」而抱怨上帝不公義的視野，重新配戴「上帝版眼鏡」來對焦，瞄準並欣賞宇宙次序，好讓他脫離擱淺時「見山不是山」的迷茫，進入上帝仍是公義、慈愛和掌權的全能者，那「見山又是山」的新景象，[1]在無言中順服於無所不知、無所不在、無所不能的上帝面前，[2]徹底體會他的受苦，是上帝創造旨意中隱藏的奧祕（四十3～5）。

By Loyal

1. 導論——「我問你，你可以指示我」（三十八1～3）

對比於以普通對話為情景的本書的序，上帝兩次顯現都以旋風為背景（「那時，上帝從旋風中回答約伯說」，三十八1，四十6），這「君臨天下」的場景，一方面讓約伯膽顫（參出三；結一；耶一3～6），一方面讓讀者好奇：「上帝要如何降服這位受傷的僕人？」[3]讓人驚奇的是，約伯帶著一大堆問題要問上帝，顯現後的上帝卻完全沒有回答，反而帶著一大堆問題來質問並挑戰約伯（「你在哪？」「你能嗎？」「你曾？」「你是誰？」「你知道嗎？」）。第一個問句就是「誰」竟敢用滿口無知妄言（回應約伯在十三19的狂言），扭曲上帝的旨意（「誰用無知的言語使我的旨意暗昧不明」，三十八2，四十二3）？

約伯確實多次挑戰上帝的旨意，批評其為混亂且不公（九5～13，十8～17，十二13～25），並指出，對無辜受苦者的「金玉良言」，就是死比生好、暗比亮好（三20～23，十18～22）。現在這位以「旋風」為排場、大有權柄的上帝，卻以代表著上帝與以色列立約的「上帝」（只在本書的序和跋出現，除了十二9外），[4]慈愛地勸約伯趕緊扣上安全帶，以一個宛如要上戰場的戰士，坐上上帝所預備的「雲霄飛車」，一面觀賞上帝所造的大自然，一面回答提問（「你要如勇士束腰；我問你，你可以指示我」，三十八3，四十7）。已經不是先前約伯問上帝（十三22），而是上帝問約伯！

2. 上帝以宇宙邊界質問約伯（三十八4～18）

讓我們帶著想像力來看本段經文：約伯安全帶剛扣好，「雲霄飛車」就上路了，「自然課」上課鐘聲一響，老師——上帝——立刻站上講臺，首先檢視大地的根基（三十八4～7）。祂立刻丟給觀賞的約伯第一道問題：既然你那麼聰明，請問，當我給大地奠基時，你在哪（「我立大地根基的時候，你在哪裡呢？你若有聰明，只管說吧」，三十八4；賽四十12～14；箴八22～31）？接著一節內祂又飆出兩個問題，且從問「你在哪」改問「誰」（這呼應三十八2，也反映人最根本的問題）：說吧，是哪個建築師劃定了地的尺度？你可知道是哪個營造師拉直地的準繩（「你若曉得就說，是誰定地的尺度？是誰把準繩拉在其上」，三十八5）？

領航的上帝繼續說：你們人類登上月球回首看奇妙的地球時，才深深體會「上帝我們的主啊，祢的名在全地何其美！」（詩八1、9）如此佳美創造，遠超人間任何工程師可以想像的，請回答第四和第五道問題——(4)房子有根基，那麼請問地的根基在哪？(5)是誰安置地的基石？知道就回答（「地的根基安置在何處？地的角石是誰安放的」，三十八6，十五7～8）！上帝繼續說：幾千年來人可以不必擔心地球這房子會垮，讓我播放一段當地球被造時的「落成禮」現場實況錄影，你看，那時晨星們／天使們齊聲歌唱，眾上帝子／天使們也都歡呼驚嘆（「那時，晨星一同歌唱；上帝的眾子也都歡呼」，三十八7；詩一百四十八1～5；箴八30～31）！

檢視平穩的大地根基後（三十八4～7），「雲霄飛車」竄向波濤凶猛的海洋現場（三十八8～11），上帝立即又質問約伯：當海水衝出如嬰孩出母胎，是誰關閉門戶，把它止住呢（「海水衝出，如出胎胞，那時誰將它關閉呢」，三十八8；回應約伯在三10～11的抱怨）？讓我告訴你，答案還會有誰呢？是我以雲彩掩蓋大海，把它包裹在濃霧中（「是我用雲彩當海的衣服，用幽暗當包裹它的布」，三十八9）。你站在海邊可以很安全，倒是誰給海劃定疆界、大門和門閂（「為他定界限，又安門和閂」，三十八10），因此海浪不論多狂傲，總逾越不了海岸線（「說：你只可到這裡，不可越過；你狂傲的浪要到此止住」，三十八11，十四5，二十六10；箴八29）？「捨我其誰」？擱淺者可以不必擔心狂傲的撒但會「越我的雷池一步」！

查訪怒海現場後，「雲霄飛車」沿著時光隧道，開往科學家看不透的「自然光源」（三十八12～15），上帝遂質問約伯：你有生之年，可曾對晨光下令，讓晨曦知道自己的崗位和職責（「你自生以來，曾命定晨光，使清晨的日光知道本位」，三十八12；諷刺約伯在三4～5、9的咒詛，另見二十四13～17）？你曾否叫這光照遍大地的四極，將惡人從其中驅逐出把惡人從那裡抖掉呢（「叫這光普照地的四極，將惡人從其中

來嗎」，三十八13）？瞧，光一到，地面染紅如在泥上蓋上印章，萬物如穿錦衣（「因這光，地面改變如泥上印印，萬物出現如衣服一樣」，三十八14）。但是惡人必得不到亮光，他強橫高舉的膀臂也將被折斷（「亮光不照惡人；強橫的膀臂也必折斷」，三十八15）。[5]

檢視了自然光源後，「雲霄飛車」來到第四站的地底／海底世界。從沒有見過幽暗神祕海底世界的約伯，被問到是否游走過海洋泉源或深淵的盡頭時（「你曾進到海源，或在深淵的隱密處行走嗎」，三十八16），除了咋舌外，只能搖頭。上帝接下來的問題更讓沒有死過、卻曾積極嚮往陰間的約伯傻眼：死亡的門曾為你打開嗎？你見過死蔭／陰間的門嗎（「死亡的門曾向你顯露嗎？死蔭的門你曾見過嗎」，三十八17，三20～22，七20～21，十18～22，十四13～15，十六15～17，十七1～2、11～16）？「不知生、焉知死」，不要說死門，你連地有多大尚且看不透，哪知道地極在哪？除非你能告訴我，這些你都曉得（「地的廣大你能明透嗎？你若全知道，只管說吧」，三十八18）！？

3. 上帝以氣候現象質問約伯（三十八19～38）

既然沒看過看不見的宇宙邊界（三十八4～18），上帝在此讓約伯見識他看得見的自然現象，包括光與暗（三十八19～21）、雪雹光風（三十八22～24）、雨水雷電（三十八25～27）、雨露冰霜（三十八28～30）、天文星座（三十八31～33）、雲雨運轉等（三十八34～38）。祂挑戰並諷刺約伯：既然你這麼聰明（二十八23～28，參十五7～8），還質疑我治理自然的能力，那咱們先來談談光與暗的創造（創一3～5）。請問「光明」這仁兄的住處怎麼去？「黑暗」老弟住在哪裡（「光明的居所從何而至？黑暗的本位在於何處」，三十八19）？你能指出它們的境界嗎？你能把它們送回原處嗎（「你能帶到本境，能看明其室之路嗎」，三十八20）？這我相信你能夠，因為你歲數大，世界被造時你已經在那裡了（「你總知道，因為你早已生在世上，你日子的數目也多」，三十八21），不是嗎？

答不出來？沒關係，還有機會，下一個題目──你可曾探訪過大雪的庫房？若沒有，那總見過雹倉吧（「你曾進入雪庫，或見過雹倉嗎」，三十八22）？這雪雹可是我的「秘密武器」，專為降災和戰爭而準備的（「這雪雹乃是我為降災，並打仗和爭戰的日子所預備的」，三十八23；申二十八12；賽三十30）。什麼？沒有見過雪庫和雹倉（出九22～26；書十11；耶十13）？！那換下一個問題──請問兼具有粒子（particle）和波動（wave）特色的光亮，是從哪裡走分叉的路？孔明所借的東風，又是如何吹遍大地（「光亮從何路分開？東風從何路分散遍地」，三十八24；拿四8）？你總可以回答吧？

還是不知所云？這些幾乎已是最簡單的了！好吧，再給你一些機會。試試下一個問題：請問，誰為大雨挖掘水道？誰為雷電開闢路線（「誰為雨水分道？誰為雷電開路」，三十八25；創七11）？請問，是誰讓雨水降落在荒野那毫無人煙的空曠處（「使雨降在無人之地、無人居住的曠野」，三十八26，回應約伯在十二13、15所說）？又請問，是誰讓乾涸、龜裂的荒地得以解渴，長出青翠嫩草的呢（「使荒廢淒涼之地得以豐足，青草得以發生」，三十八27）？難道是你嗎？難道「地和其中所充滿的，世界和住在其間的」（詩二十四1），都屬乎你不成？

上帝繼續透過氣候現象來質問約伯，雨水雷電之後（三十八25～27），雨露冰霜成為他被測試的選項（三十八28～30）。前兩節就有四個問題：(1)雨水是否和人一樣，有父親？(2)露水有母親嗎？是誰生的（「雨有父嗎？露水珠是誰生的呢」，三十八28）？(3)冰是哪一家的胎兒？(4)天霜又出自哪個母腹（「冰出於誰的胎？天上的霜是誰生的呢」，三十八29）？這四個隱喻問題（一道是非題，三道回答「誰」的填充題），連氣象學家想都沒想過，約伯當然只有張口結舌的分。誰會用婦產科眼光去看氣象學？有多少人嚴肅面對「萬有都是上帝所造／生的」這宣告（耶十四22；詩九十2）？又有多少人嚴肅體會，眾水堅硬如石頭，深淵的表面會凍結成冰（「諸水堅硬如石頭；深淵之面凝結成冰」，三十八30），全出自上帝的權能（詩一四七16～18）？

正在疑惑之際，「雲霄飛車」已驟然離開水文系統，起程看

By Loyal

三十八章19～38節中惟一的天文星座去了（三十八31～33）。領航者上帝以半開玩笑兼半諷刺口吻問：你提過天文學（九9），容我問你，難道你能給昴星／公牛座七星／金牛星座等套上轡繩，給參星／獵戶星座解開紐帶（「你能繫住昴星的結嗎？能解開參星的帶嗎」，三十八31）？就憑你，可以按季節指揮群星，引領大小北斗星嗎（「你能按時領出十二宮嗎？能引導北斗和隨它的眾星嗎」，三十八32）？莫非你有掌握諸天的定律，能決定地上的自然法則（「你知道天的定例嗎？能使地歸在天的權下嗎」，三十八33）？[6]你眞以爲你是上帝（創一14～19；士五20）？

這時，「雲霄飛車」又將約伯帶回地面，離開天文星座、驚魂甫定的他（三十八31～33），立刻要面對上帝關於雲雨運轉的提問（三十八34～38）。這最後一批關於氣象的議題（連氣象學家都要臉紅地無言以對！），上帝質問的氣勢繼續來勢洶洶：難道你有本事傳令至雲端，吩咐大雨傾盆覆蓋／澆身（「你能向雲彩揚起聲來，使傾盆的雨遮蓋你嗎」，三十八34，參三十六27～33）？莫非你能差派閃電，閃電就發出，還會到你面前說：「隨時效勞」嗎（「你能發出閃電，叫它行去，使它對你說：我們在這裡」，三十八35；詩十八14，一〇四3～4）？

上帝藉著氣象質問約伯的最高潮，乃質疑他最爲誇口的「智慧／חָכְמָה」（三十八36、37，參二十八章）：告訴我，誰將智慧聰明放在人心懷中，甚至放在鳥類基因裡，使牠們能預告自然界的變化（「誰將智慧放在懷中？誰將聰明賜於心內」，三十八36，二十八12、23）？[7]誰有本事可以數點浮雲？天上的水氣，誰叫它凝結成水袋，並命它傾倒在地上（「誰能用智慧數算雲彩呢？塵土聚集成團，土塊緊緊結連；那時，誰能傾倒天上的瓶呢」，三十八37～38）？告訴我，你擁有這權柄和智慧（諷刺約伯在十二7～9所說）！[8]若回答不出來，爲何還要懷疑我處理你苦難的智慧？

4. 上帝以動物王國質問約伯（三十八39～三十九30）

在三十八36「טחות／懷（朱鷺／ibis）」和「שכוי／心（雄雞／cock）」的過門之下，上帝質問約伯的議題，從三十八章4～38節中無生命之物，轉到本段所描繪的有生命之物，從地質學、天文學、氣象學轉往生物學。這個「過門」的手法宛如一專業攝影師，結束了三十八章4～38節的取景後，在此以特寫鏡頭，將五對動物呈現給多次坐著「雲霄飛車」上天下地、因此驚魂甫定的約伯近距離觀賞、觸摸：獅子與烏鴉（三十八39～41），山羊與母鹿（三十九1～4），野驢與野牛（三十九5～12），鴕鳥與馬（三十九13～25）和鷹雀與大鷹（三十九26～30）。與伊甸園中動物被上帝帶到亞當面前，由他施展命名的權柄不同（創二19～20），在此是約伯被上帝帶到動物前，徹底學習動物世界的權柄之源——動物王國的「眞老大」（三十八39～41與三十九26～30扮演著兩章間的呼應），上帝！

上帝帶領約伯進入動物園，讓他體會到雖然自己相信有上帝，但是與無上帝論、反上帝論者一樣，[9]需要從自然界重新檢討自己，藉著「戶外教學」，並「授課老師」上帝所問的那些「要命」的問句（「你在哪？」「你能嗎？」「你是誰？」），重修科學（和信仰！）第一課。課程結束後，傻眼的約伯看到自己不僅不能複製上帝的創造，更從這些不潔淨、不能被人所約束、卻被上帝所治理的野生動物，重新從自然定律（the laws of nature）、生命的目的（life with its teleological organization）和宇宙的存在（the existence of the universe）三個角度，體會上帝的存在並領悟祂的權柄，把自己擱淺中的困惑交在這位掌管大自然的上帝手中。

第一對進入「重修生」約伯視線的，是看起來不相稱的肉食動物——獅子與烏鴉。在進出舊約舞台多次的獅子跟前（創四十九9；民二十三24；士十四18；詩十七12；賽五29；鴻二12），上帝拋出第一個問題給那被萬獸之王嚇著的約伯：你有本事爲母獅掠取食物，餵飽幼獅嗎？打開「動物頻道」，你看到母獅趴臥在洞中，少壯獅子在樹叢下埋伏，這些可是你餵養的（「母獅子在洞中蹲伏，少壯獅子在隱密

By Loyal

處埋伏；你能為牠們抓取食物，使牠們飽足嗎」，三十八39～40）？不能回答？那，給你更簡單的問題：小烏鴉伸長脖子，聲聲呼喚上帝，請問是誰養活牠們的（「烏鴉之雛因無食物飛來飛去，哀告上帝；那時，誰為牠預備食物呢」，三十八41；詩一〇四21，一四七9）？[10]

第二對進入約伯眼簾的野山羊和野鹿，都有敏捷（撒下二十二34；賽三十五6）和美麗兩特徵（創四十九21；箴五1；歌二7、9、17，三5，四5）。但上帝打開「動物奇觀」頻道要約伯看的，是牠們神祕的臨盆：人或許會看顧豢養的山羊（創三十31～45），但你可知道野山羊何時生產？你看顧野鹿的生產嗎（「山巖間的野山羊幾時生產，你知道嗎？母鹿下犢之期，你能察定嗎」，三十九1）？你能算出牠們懷胎月數，預知分娩時辰（「牠們懷胎的月數，你能數算嗎？牠們幾時生產，你能曉得嗎」，三十九2）？[11]眼睛請睜大一點來看：牠們屈身臨盆，娩出腹中的陣痛（「牠們屈身，將子生下，就除掉疼痛」，三十九3），誰是牠們的助產士？這羔子長大成熟之後，就離開母親，另外建立族群（「這子漸漸肥壯，在荒野長大，去而不回」，三十九4）。即使如此，我可曾減少對牠的關愛？你怎能懷疑我對你約伯的愛？

第三對出現在「動物奇觀」頻道的是野驢與野牛（三十九5～12）。約伯曾用野驢來形容尋找食物的貧窮人（二十四5），上帝則「借力使力」：瞧，野驢沒人管，我管！是誰放牠出去闖蕩四方？又是誰解開悍驢的繩索（「誰放野驢出去自由？誰解開快驢的繩索」，三十九5）？是我，野生動物園園主！我讓牠在曠野（上帝的後花園！）住宿，光禿的鹽地／死海是我量給牠的家園（「我使曠野作牠的住處，使鹹地當他的居所」，三十九6；耶十七6）。牠嘲笑城市（文明）的喧嘩，不理會趕牲口的吆喝（「牠嗤笑城內的喧嚷，不聽趕牲口的喝聲」，三十九7）。牠不聽從人，只聽從我！我把山嶺、草場量給牠（詩一〇四11），讓牠自由倘佯，任意追逐每一片綠葉果實（「遍山是牠的草場；牠尋找各樣青綠之物」，三十九8）。

接著以三十九章9～12節中的七個問句，上帝講白了：豈止凶猛的野驢不聽你，那狂野的野牛／犀牛（民二十三22，二十四；申

三十三17；詩九十二10），對你可曾友善，為你服役拖曳，晚上肯回你所搭的廄過夜（「野牛豈肯服事你？豈肯住在你的槽旁」，三十八9）？你且向動物園員工打聽看看，誰可以給牠套上木軛，牽牠進山谷間犁田（「你豈能用套繩將野牛籠在犁溝之間？牠豈肯隨你耙山谷之地」，三十九10）？誰可以用牠的力量來幹活（「豈可因牠的力大就倚靠牠？豈可把你的工交給牠做嗎」，三十九11）？難道你可以請牠運貨，將你的禾場堆得高高的（「豈可信靠牠把你的糧食運到家，又收聚你禾場上的穀嗎」，三十九12；箴十四4）？牠到底聽誰的，你或我？

五對被邀請成為「動物奇觀」頻道嘉賓的野生動物，所佔篇幅最長的不是兇猛的獅子、野驢與野牛，而是第四對的鴕鳥與馬（三十九13～25）。為敘述這長相可笑的鴕鳥，上帝捨棄先前的質問句，完全採用敘述句：牠雖會興奮地展翅，但翅膀肥短，不能像白鸛一樣飛翔（「鴕鳥的翅膀欣然鼓動，但牠的翎毛和羽毛哪有慈愛呢」，三十九13，新譯本）。醜就算了，牠還笨得很！瞧，鴕鳥只知下蛋在地上（而非樹上），好靠土地熱氣的溫暖孵蛋（「因牠把蛋留在地上，在塵土中使得溫暖」，三十九14），卻不曉得這傳宗接代的蛋可能被踩碎，或被野獸糟蹋了（「卻想不到被腳踹碎，或被野獸踐踏」，三十九15），如此動物「奇觀」，真是愚不可及！[12]

> 如此充滿喜感的迷樣動物，人不能理會，卻是在我的治理之下；約伯你的苦難人生亦然，你雖不能理解，但是仍在我的掌握中，不用驚惶！

更蠢的還在後頭，這滑稽的鴕鳥居然「冷血」得很（哀四3），對待雛鳥好像不是自己所生，即使白辛苦一場，牠也毫不介意（「牠忍心待雛，似乎不是自己的；雖然徒受勞苦，也不為雛懼怕」，三十九16）。牠這麼「魯」的習性，看起來總是少根筋，原因在於我使牠無知，沒有賜給牠聰敏（「因為上帝使牠沒有智慧，也未將悟性賜給牠」，三十九17）。滑稽歸滑稽，這鴕鳥竟然可以跑得比馬還要快，牠還會回過頭嗤笑快馬和騎士（「牠幾時挺身展開翅膀，就嗤笑馬和騎馬的人」，三十九18）。[13]如此充滿喜感的迷樣動物，人不能理會，卻

By Loyal

是在我的治理之下；約伯你的苦難人生亦然，你雖不能理解，但是仍在我的掌握中，不用驚惶！

在「馬和騎馬」的過門下（三十九18），與鴕鳥成雙成對的「馬」現身「動物奇觀」頻道。和其他九種野生動物不同，這馬是「家畜類」，人們爲了運輸和戰爭飼養牠。在此，上帝恢復先前質問口吻：其他動物你不熟，馬你總看過吧？請問，戰馬勇猛，可是拜你所賜？是你在牠頸項披上飄鬃（「馬的大力是你所賜的嗎？牠頸項上挓挲的騌是你給牠披上的嗎」，三十九19）？告訴我，難道是你教牠騰跳，因此牠快如飛蝗，凜凜長嘶，令人膽寒（「是你叫牠跳躍像蝗蟲嗎？牠噴氣之威使人驚惶」，三十九20；耶五十一27；珥二4）？

上帝繼續邀請約伯觀賞戰馬：看！牠鐵蹄踏響山谷，威武地直衝敵陣（「牠在谷中刨〔原文爲『蹄』〕地，自喜其力；牠出去迎接佩帶兵器的人」，三十九21）。危險對牠算不得什麼，和鴕鳥一樣（三十九7、18），牠恥笑膽怯，刀劍也不能使牠退卻（「牠嗤笑可怕的事並不驚惶，也不因刀劍退回」，三十九22）。牠背上，騎士所佩帶的武器叮噹作響，長矛投槍刺眼地閃亮（「箭袋和發亮的槍，並短槍在牠身上錚錚有聲」，三十九23）！比起馬，按著上帝形像造的你約伯，膽怯多矣！馬都可以不用懼怕，你因何事而驚惶（三25，九34，二十三15，三十一23）？

連我都以造就俊美的馬而驕傲：瞧！牠威武不能屈（《孟子・滕文公下》），振抖激動，馳騁大地，一旦戰號響起即絕不停蹄（「牠發猛烈的怒氣將地吞下；一聽角聲就不耐站立」，三十九24），角聲一吹，牠就揚首噴氣，還能老遠就聞到戰鬥氣息，聽到軍兵呼喊的號令（「角每發聲，牠說呵哈；牠從遠處聞著戰氣，又聽見軍長大發雷聲和兵丁吶喊。」，三十九25）。圍繞在上帝顯現的形容詞如「大力／能力」（三十九19，十二13）、「驚惶」（三十九20b，九34，十三21）、「威嚴」（三十九20b，三十七22）和「雷聲」等（三十九25，四十9），也環繞著戰馬。牠在兵荒馬亂時仍受約束，在苦難中的你約伯，肯受我約束嗎？

被上帝帶著觀看四組動物（獅子與烏鴉、山羊與母鹿、野驢與野牛、鴕鳥與馬）後，約伯在「動物奇觀」頻道中（三十八39～三十九30），最後看到了鷹雀與大鷹（三十九26～30）。這探訪動物王國的頻道，是動物王國「老大」上帝，給重修生約伯補課開設的，其中十個動物主角的活動空間，愈後面愈挑高，上帝質問的口吻也愈發直接，被質問的約伯愈是只有摀口的分：請問，老鷹展開翅膀向南飛行；這是你教導牠的嗎（「鷹雀飛翔，展開翅膀一直向南，豈是藉你的智慧嗎」，三十九26；耶八7）？[14]請問，大鷹／禿鷹／兀鷹在峭壁上搭窩，是奉你命令做的嗎（「大鷹上騰在高處搭窩，豈是聽你的吩咐嗎」，三十九27；參耶四十九16）？

沒有現代高科技望遠鏡協助的約伯，對於鳥類的行徑不明就理，被動物之王（也是萬王之王）質問到目瞪口呆，臉上一陣青一陣綠的，開始懂得以上帝的高度來看自然：果眞，大鷹／禿鷹／兀鷹棲息在山崖上，以險峻的巖石作堡壘（「牠住在山巖，以山峰和堅固之所爲家」，三十九28）。居高臨下的位置和銳利的「鷹」眼，萬物和萬事一目了然（「從那裡窺看食物，眼睛遠遠觀望」，三十九29），猝然疾衝直下，精準地攫捕獵物。在這「動物奇觀」頻道裡，約伯看到了食物鏈最寫實的一幕，大鷹的幼雛也都吮血，哪裡有死屍，那裡就有大鷹（「他的雛也咂血；被殺的人在哪裡，牠也在那裡」，三十九30）！你約伯懂得用我的高度來看萬事（和苦難）了嗎？[15]

5. 結論——上帝的挑戰與約伯的回應（四十1～5）

在這上帝與約伯第一次對話中（三十八1～四十5），上帝連續以宇宙邊界（三十八4～18）、氣候現象（三十八19～38）和動物王國等範疇（三十八39～三十九30），相繼質問約伯。在此結論之際，祂再度召喚約伯回應（呼應三十八3）：你現在還「鐵齒」，要繼續控訴全能者（九3，十2，三十一35）？你這詰責上帝的，難道還不將訴訟案撤銷，將抱怨沒有仲裁者的口水吞進肚裡去（「上帝又對約伯說；強辯的豈可與全能者爭論嗎？與上帝辯駁的可以回答這些吧」，四十1～2；「強辯」原文מוֹכִיחַ與九3的「聽訟的人／仲裁者」同字）？我提這麼

By Loyal

多問題，你一個都回答不了，還有膽量與我上法庭（十三3、15）？

約伯終於開口了，但是令人詫異的是，他的回答並非三友所期待的「我得罪祢了」（八5～7，十一13～20，二十二21～27），也非自己所以爲的「我怕看到祢」（九34，十三21），更不是以利戶以創造論催促他說的「我讚美祢」（三十三14～30，三十五5～13，三十七1～13），而是：我太矮小了／我卑微／קַלֹּתִי（創十六4～5；撒上二30；撒下六22），不配如我（七6，九25），過去不知天高地厚，「以小人之心度君子之腹」，說過了頭，現在除了「封嘴」外（二十一5，二十九9），不再說了（「於是，約伯回答上帝說；我是卑賤的！我用什麼回答你呢？只好用手摀口。我說了一次，再不回答；說了兩次，就不再說」，四十3～5），我哪敢再逞英雄（三十八3），難道以君王之尊面對上帝（三十一37）？

附註：

1 被公認爲自從休謨、叔本華、費爾巴哈、尼采後最重要的無神論者Antony Flew，於2004年宣布成爲有神論者後指出，讓他相信有一位全能、全知、自我存在、不變、非物質、有位格的上帝的理由有三，都與三十八～四十一章有關：自然定律（the laws of nature），生命的目的（life with its teleological organization），和宇宙的存在（the existence of the universe）。見Antony Flew, *There Is A God—How the World's Most Notorious Atheist Changed His Mind*（NY: HarperOne, 2007), p. 155。

2 路卡杜說：「既然他沒有需要，你就不可能使他疲倦；既然他沒有年歲，你就不可能失去他；既然他沒有罪，你就不可能使他腐化。」見路卡杜著，平山譯，《希望數字3:16》，台北：校園，2008年，頁39。

3 Balentine指出，上帝顯現後對約伯的質問絕非只是要他「閉嘴」、消磨他的銳氣，以便保留上帝「面子」而已（若然，上帝不必費盡唇舌與他進行第二次對話，因爲約伯在四十4～5已經「閉嘴」了）；祂也不是要逼約伯認罪（若然祂也不會在三友面前肯定約伯，見四十二7～8）。上帝透過兩次（特別第二次中用不可思議的兩種動物）對話，讓約伯知道祂「萬事都能做，旨意沒有人能攔阻」（四十二2），好讓在爐灰中的約伯建立信心。第一次對話後，約伯僅僅「閉嘴」，第二次後，約伯才眞正「口服心服」（四十二1～6）。見Balentine, *Job*, pp. 633-34。

4 讓讀者訝異的是，上帝以立約名詞向這位外邦人顯現，如同祂分別向挪亞（創八20～22）、亞伯拉罕（創十五7～21）、摩西（出三1～6，十九16～17）、以利亞（王上十九11～13；王下二1、11）和先知以西結等顯現一般（結一4、28）。約伯被上帝拜訪，難怪能擠身舊約英雄榜（結十五14、20）。Balentine, *Job*, p. 643; Habel, *The Book of Job*, pp. 535-36。

5 在本段上帝教導約伯：光不僅帶給黑暗威脅，光定義了「黑暗」，也定義了晝與夜（創一3～5、16～19），因此界定人和動物的生理時鐘（詩一〇四19～23）。誠然上帝讓日頭照好人和歹人（太五45），但藉著光照亮黑暗的上帝，並非不關心約伯所關心的公義，正如黑暗不能躲避光，惡人在上帝面前無從躲藏（反駁約伯在九22～24和二十四1～17的抱怨）；正如黑暗被光所限制，惡人並非可以「無惡不做」，他驕傲的膀臂終必折斷（反駁約伯在十3，十二5～6和二十一7的抱怨）。Balentine, *Job*, p. 648。

6 在此上帝反駁了約伯在十二章13～25節所說，地上沒有定律可言的抱怨。如果約伯能回答「你知道天的定例嗎？能使地歸在天的權下嗎？」上帝的質問就意味著：既然你可以轉動地上的定律，就請自己料理自己的苦難；若他回答不出這

By Loyal

問題，不就意味著，你不能解釋的苦難不正是在掌管天文地理的上帝手中嗎？見 Hartley, *The Book of Job*, p. 503。

7 很有可能在本節中的「טֻחוֹת／懷」和「שֶׂכְוִי／心」，指的分別是「朱鷺／ibis」和「雄雞／cock」（Gordis, Dhorme, Fohrer, Newsom等；呂振中讀爲「誰將智慧放給朱鷺？誰將明達賜給雄雞呢」，現代中文譯本作「誰告訴朱鷺鳥尼羅河幾時水漲？誰通知雄雞何時下雨」，參思高本）鳥類被古代人視爲具有預知氣候變化的能力，包括「朱鷺／ibis」能預測尼羅河的水漲，「雄雞／cock」能爲雨將降臨和黎明而啼叫。見 *KB*[3], pp. 374, 1327; Balentine, *Job*, p. 657。

8 三十八章34～38節中總共出現四次「誰」。這幾章中上帝雖然用「你在哪？」「你能嗎？」「你曾？」「你是誰？」「你知道嗎？」等問題來質問約伯，但「如何／how」、「爲何／why」、「何時／when」、「在哪／where」等問題其實伏在更關鍵的「誰／who」下。遇見「誰／who」的提問時，標準答案就是「是我，不是你約伯」。亦即，上帝質問約伯的核心議題乃「是你嗎？」「你算老幾？」

9 科學家 Stephen Hawking 訪問耶路撒冷時回答記者的採訪說，他認定上帝的存在，但是這上帝在創造自然定律後就不再涉入其中（*Jerusalem*, 12/22, 2006, p. 28）。這種如鴕鳥般將頭塞進草堆中，以爲看不見就什麼事也沒有發生的任性心態，需要重回科學第一課，聽聽柏拉圖在他的《理想國》（*Republic*）中引用蘇格拉底所說什麼叫作科學："We must follow the argument wherever it leads."（如檢察官的專業術語：「證據到哪裡就辦到那裡」）。

10 約伯先前控告上帝如獅子般追捕獵殺他（十16），對他的哀求充耳不聞（十九7，三十20）。上帝在此反問約伯：你宣稱是「拯救哀求的困苦人」（二十九12）、「窮乏人的父」（二十九16）、「他們仰望你如仰望雨」（二十九23）；但獅子餓時，誰餵牠？小烏鴉哭求時（詩一四七9），是你養牠嗎？先知以利亞被烏鴉所餵養（王上十七4～6），是你吩咐烏鴉的嗎？約伯被問得一愣一愣地：「不是我，我不能！」見 Balentine, *Job*, pp. 661-62。

11 上帝在此以害羞、卻未被馴服的山羊與母鹿爲教材，核心的問題乃「時機／עֵת」（三十九1、2；參傳三1～8），說明祂不僅掌管「本位／place」（三十八12）、「界限／limit」（三十八10）、「路／居所／place」（三十八19～20），連野生動物危險的妊娠和臨盆，仍在祂有定例、安全且可靠的治理下（三十八33），以此回應約伯對祂治理「時機」的抱怨（七1～3、17～21）。見 Habel, *The Book of Job*, p. 545。

12 重可達1.3公斤的鴕鳥蛋，白天由雌鳥孵化，晚上則由雄鳥孵化，若是有太陽光則利用太陽熱，5～6星期可孵化。表面上看來鴕鳥很無情，但動物學家認爲，當掠食者來襲時，鴕鳥快速跑離、成爲被追趕的目標，如此反過來成爲保護雛鳥的妙招（這或許是上帝給「傻人有傻福」使然）。見 Pope, *Job*, p. 309; G. Cansdale, *Animals of Bible Lands*（Exeter: Paternoster Press, 1970）, p. 193。

13 三十九～四十一章的動物中，除了鴕鳥外（利十一16；申十四15；賽十三21，三十四13，四十三20），另有三種會「笑／嘲笑」，野驢（三十九7），馬（三十九22），和鱷魚（四十一21、29）。有趣的是，鴕鳥原文רְנָנִים意爲「喜樂的呼求／cries of joy」（參哀四3）。

14 這「智慧」原文בִּינָה與三十八章4節「聰明」同字，如此三十八章1節～三十九章30節所敘述的範疇，不論是地質學、天文學、氣象學或生物學，都被「智慧／悟性／聰明／discernment」的前後呼應所包夾，這呼應了以利戶論述的最高潮（三十七24），也是呼應了「智慧之詩」的最高潮（二十八28）。如此隱含著：除了上帝外，誰可以如此有智慧地治理大自然？見 Habel, *The Book of Job*, p. 548。

15 約伯埋怨過上帝用「鷹眼」來鑒察他（七8、18），如獅子捕捉獵物的手段來捕捉他（十六9，十九22）；他呼籲地不要遮蓋他的血，直到他的冤屈被平反（十六18）。這「鷹眼」和「屍首的血」都是上帝治理的範疇——沒有上帝智慧的人看不透（十13～14）。自然界中的仇恨、野心和死亡（包括腐肉），上帝可以將之轉化爲其他動物的需要。見 Habel, *The Book of Job*, p. 548。

By Loyal

第30章

上帝與約伯第二次對話

（四十6～四十二6）

By Loyal

上帝在第一次透過旋風與約伯對話中，召喚約伯如束腰的勇士（三十八3），並翱翔於上帝所預備的「雲霄飛車」之旅，從地質學、天文學、氣象學和生物學角度，盡情觀賞上帝在創造和治理的「實況錄影」第一集。觀賞完後，祂邀請約伯回應（四十2，三十八3b），無言以對的約伯只說願意「閉嘴」（四十4～5）。到了本段，上帝第二次透過旋風，邀請約伯繼續觀賞祂創造的「實況錄影」第二集，也一樣召喚他要裝扮得像束腰的勇士（四十7），實地觀看上帝如何在世界中的治理（四十8～14），並以第六對（也是最後一對）動物爲範例。[1] 上帝在本大段結束時沒有另加召喚（參四十1～2），但先前「閉嘴」的約伯，至此方才懊悔、口服心服（四十二1～6）！如此也凸顯了第二次對話的獨特性：爲何上帝第一次對話後，約伯沒有悔改、撤銷對上帝的控告？詳情請看下面分解！

1. 導論——「你豈可定我有罪？」（四十6～14）

在論述和抱怨的最高潮（三十一35～37），約伯形同送上「傳票」般，對上帝揚言道：「咱們法庭見！祢只有兩種選擇，出庭面對我約伯對祢的控訴，或等法院宣告祢有罪，因祢不公地處罰無辜。」約伯雖然沒有從上帝第一次對話中聽到自己受苦的原因，在上帝展示祂治理宇宙的權柄威震下，似乎勉強地將抱怨的口水吞進肚裡去。問題是，約伯沒有撤回他對上帝的控訴（四十3～5），「傳票」仍然有效，上帝仍必須等待法庭審判的傳喚；創造萬有的上帝，胸前仍然披掛被告的身分！[2]因此，第二次的對話成爲必走的路。

這第二次的對話，上帝透過旋風直接挑戰約伯送達傳票的資格：你遭受委屈，就以爲我不做事、不以公義治理萬有？好，請你再度像個勇士，把腰帶繫好，預備上第二堂「自然課」。我倒要問問你，請教你（「於是，耶和華從旋風中回答約伯說：你要如勇士束腰；我問你，你可以指示我」，四十6～7），難道你眞要法庭相見，推翻我的判決；因爲義人受苦，就要拿「因果報應」尺度來判我有罪，且自詡爲義（「你豈可廢棄我所擬定的？豈可定我有罪，好顯自己爲義嗎」，四十8，三十二1～2）？你確定你一定對、一定贏，毫不考慮撤銷傳票？

約伯若想要成爲好老師，需先成爲好學生，回答上帝這些問題再說：請問，你眞的比我會做事？知不知道以公義治理萬有的背後，需要權柄、尊嚴和榮耀爲支撐？你有這些屬性嗎？難道你「三頭六臂」（參二十六2），像我一樣強大？你能像我一樣，顯現時就發出隆隆雷聲嗎（「你有神那樣的膀臂嗎？你能像他發雷聲嗎」，四十9；出十五16；詩八十九13）？好，那就請你亮出你君王般的尊榮（詩九十三1），穿上威嚴華貴（「你要以榮耀莊嚴爲妝飾，以尊榮威嚴爲衣服」，四十10），和我一樣，從旋風中顯現吧！

被約伯控告的上帝，繼續與「原告」約伯對話：想正直地「日理萬機」，得在看到驕傲的人時，發出公義的怒火，讓狂妄之輩低頭（「要發出你滿溢的怒氣，見一切驕傲的人，使他降卑」，四十11）；撇一眼就能拉下心高氣傲的人，吹口氣就能擊潰作惡多端的人（「見一切驕傲的人，將他制伏，把惡人踐踏在本處」，四十12）；還要把他們全埋進土裡，一個也不剩，綁起這夥人嘴臉，都送進陰間（「將他們一同隱藏在塵土中，把他們的臉蒙蔽在隱密處」，四十13）看到不公的社會現象的你（見二十一28～33，二十四1～17），有能力解決嗎？若有，我才能佩服你，承認你有右手救你自己的本事（「我就認你右手能以救自己」，四十14），才有權批評我做事不公平！[3]除非你了解物質世界是怎麼回事，否則約伯你就別告訴我應該怎麼來管理道德世界的事務。

2. 上帝以河馬質問約伯（四十15～24）

第二堂「自然課」上課了。跟隨在獅子、烏鴉，山羊、母鹿，野驢、野牛，鴕鳥、馬和鷹雀、大鷹之後，第六對動物——河馬、鱷魚——「大搖大擺」地登上約伯記舞台，觀賞者——擱淺的約伯——聽

By Loyal

現場導遊上帝進行解說（「你且觀看河馬；我造你也造牠。牠吃草與牛一樣」，四十15）。[4]人們總以為獅子是萬獸之王，但在上帝眼裡，卻是整天開口大笑、呼呼大睡的河馬（四十19）。在約伯記中獅子只占一節篇幅（三十八39），河馬卻占了十節。稀奇的是，這屬草食性哺乳類、喜愛群居、生性暴躁的河馬，卻被上帝用以教導人類祂制伏萬有（包括河馬）的權能。

和其他五對動物不同，在河馬面前，上帝完全沒有質問約伯，約伯不必回答，他惟一能做的，就是聽上帝的話──如同河馬聽從上帝的話一般。上帝介紹這「聽話」的動物時，看得出來祂極為滿意自己對這動物的創造：瞧，這河馬，雖然只是草食動物，但全身孔武有力，腹部的肌肉多麼結實啊（「牠的氣力在腰間，能力在肚腹的筋上」，四十16），牠尾巴硬似香柏樹，大腿的肌肉多麼健壯（「牠搖動尾巴如香柏樹；牠大腿的筋互相聯絡」，四十17）。對於軟弱無力（三10～11，六11～12，十18～19），奢望上帝還原他「用骨與筋把我全體聯絡」的約伯（十11），這「單吃草」卻成為「龐然大物」的神奇，帶來何等的讚嘆與羨慕？

上帝在此給河馬來個特寫，並要約伯睜大眼睛看：瞧，牠的骨頭像銅管，牠的腿像鐵棍（「牠的骨頭好像銅管；牠的肢體彷彿鐵棍」，四十18）。這第六組動物，是我第六天創造的成果（創一24），在我創造的百獸中牠是第一傑作，只有牠的創造者能制伏牠（「牠在神所造的物中為首；創造牠的給牠刀劍」，四十19）。[5]牠雖然沒有天敵，但是活動空間自有其限制。在野獸出入的山林中，為牠長了可吃的草料（「諸山給牠出食物，也是百獸遊玩之處」，四十20）；牠靜臥蓮葉之下，潛伏在泥沼的蘆葦間（「牠伏在蓮葉之下，臥在蘆葦隱密處和水窪子裡」，四十21），還有蓮葉遮蔭，也有溪旁的白楊樹環繞牠（「蓮葉的陰涼遮蔽牠；溪旁的柳樹環繞牠」，四十22）。

「好酒沉甕底」，上帝將這創造中最滿意的河馬特性留待最後說明：瞧，水陸兩棲的河馬，不僅平時服服貼貼，聽話的很；洪水來襲，牠毫不慌張，哪怕是約旦河水淹到了嘴邊（「河水泛濫，牠不發戰；就是約旦河的水漲到牠口邊，也是安然」，四十23）。除了我造

物主外（四十19），誰能蒙住牠的眼睛捕捉牠？誰能用繩子穿透牠的鼻子（「在牠防備的時候，誰能捉拿牠？誰能牢籠牠穿牠的鼻子呢」，四十24）？但如此令人懼怕的動物，對我上帝而言，一點都不構成威脅。約伯啊，不必為突然來襲的災難驚惶，看看我如何治理河馬，你就可以抓住安全感的源頭──倚靠創造萬有的上帝。[6]

3. 上帝以鱷魚質問約伯（四十一1～34）

在動詞「捉拿、釣上」的連結下（四十24，四十一1），和河馬一樣神祕的鱷魚，浩浩蕩蕩地登上約伯記的舞台。雖然沒有河馬龐大，這「名見經傳」兼惡名昭彰的לִוְיָתָן / Leviathan / 拉哈伯 / 鱷魚 / 海龍 / 海怪（三8，九13，二十六12；詩七十四13～14，八十九10；賽二十七1，五十一9），[7]同是粗暴火辣族類。誰也料想不到這外貌像鱷魚的危險野生動物（下文因此以鱷魚來代替Leviathan），竟然占有本書（和聖經）一章的分量（同是單章的經卷，如俄巴底亞書、腓利門書、猶大書、約翰二書、約翰三書等，經文的節數都比本章少）！即使「神所造的物中為首」的河馬也只占據10節篇幅（四十15～24），而鱷魚卻足足霸占了四十一章全部的34節。牠是上帝「作品展示館」的最後一項傑作，更是上帝「招降」約伯的最後一道祕密武器！

本章以詩歌體形式呈現，可以分成四段：（A）四十一章1～12節（《馬索拉經文》的四十25～四十一4）敘述「你能用魚鉤釣鱷魚嗎？」；（B）四十一章13～24節（《馬索拉經文》的四十一5～16）敘述「誰能剝鱷魚的外衣？」；（C）四十一章25～32節（《馬索拉經文》的四十一17～24）敘述「牠一起來諸神都驚恐！」和（D）四十一章33～34節（《馬索拉經文》的四十一25～26）敘述「牠在地上毫無對敵，牠是王。」如此呈現，讓完全不能回答上帝問題的約伯，從這兩堂補修的「自然課」，看清楚上帝的「廬山真面目」。[8]

在敘述「你能用魚鉤釣鱷魚嗎？」的（A）四十一章1～12節中，上帝不像在上「自然課單元──河馬」時那麼溫和。在這一堂「鱷魚 / 海龍 / 海怪」課程中，祂質問約伯的「砲火」猛烈，而且一

By Loyal

開始上課就不留情面地發問：你能用魚鉤釣鱷魚，拿繩子捆住牠的舌頭嗎（「你能用魚鉤釣上鱷魚嗎？能用繩子壓下牠的舌頭嗎」，四十一1）？你敢以繩子穿過牠的鼻孔，或用鉤子穿過牠的顋骨嗎（「你能用繩索穿牠的鼻子嗎？能用鉤穿牠的顋骨嗎？」四十一2）？你有上帝的膀臂（四十9），能用抓魚或釣魚的方式，來捉拿鱷魚嗎？

約伯尚未回過神來，上帝的「問卷」就又發下來了：難道，鱷魚會哀求你釋放牠，或輕聲細語地向你乞憐（「牠豈向你連連懇求，說柔和的話嗎」，四十一3）？莫非牠肯在耳朵被鑽個孔（出二十一5～6；申十五17），與你立約，答應一輩子作你的奴隸（「豈肯與你立約，使你拿牠永遠作奴僕嗎」，四十一4，三十九9～12）？你可以把牠當寵愛的小鳥豢養，把牠當作你家小女兒隨手的玩具（「你豈可拿牠當雀鳥玩耍嗎？豈可爲你的幼女將牠拴住嗎」，四十一5）？漁夫們難道能拿牠當貨物來論價，把牠割碎後出售給商人嗎（「搭夥的漁夫豈可拿牠當貨物嗎？能把牠分給商人嗎」，四十一6）？

上帝提出的問題愈來愈「血腥」，約伯的臉色也愈來愈難看了：你不只不能擒拿鱷魚，抓到菜市場去拍賣，你也不能用捕魚的長矛戳穿牠的皮，或用魚叉刺透牠的頭（「你能用倒鉤槍扎滿牠的皮，能用魚叉叉滿牠的頭嗎」，四十一7），不是嗎？你若敢試著用手摸牠一下，我保證你再也不會想與牠搏鬥（「你按手在牠身上，想與牠爭戰，就不再這樣行吧」，四十一8）！指望抓鱷魚的，純粹是自欺欺人，有誰見到牠不失魂落魄的（「人指望捉拿牠是徒然的；一見牠，豈不喪膽嗎」，四十一9）？[9]

上帝彷彿在鱷魚旁邊拍拍牠壯碩的軀體，對約伯說：看到了吧！沒有人敢逞英雄惹牠發怒（回應約伯在三8的咒詛）。即便如此，鱷魚、河馬和驕傲的人都是我所造，也被我制伏（四十11、12、15），還有誰可以在我面前站立（「沒有那麼兇猛的人敢惹牠。這樣，誰能在我面前站立得住呢」，四十一10）？[10]誰若與跟我對抗（即便是鱷魚），我難道還須與他講和？普天之下不都是屬於我（「誰先給我什麼，使我償還呢？天下萬物都是我的」，四十一11）？[11]瞧！鱷魚的身體、四肢，無與倫比的力氣和體態，我不能不說（「論到鱷魚的肢體

和其大力，並美好的骨骼，我不能緘默不言」，四十一12），全出於我手所造，也當然被我治理！[12]你怕面對鱷魚，怎麼不怕面對我呢？怎敢挑戰我沒做好該做的事？

敘述完「人不能用魚鉤釣鱷魚」之後（四十一1～12），本章四大段的行文從（A）進入（B）。在四十一章12節的推介和過門下，上帝在四十一章13～24節繼續誇耀祂引以爲傲的創造傑作——鱷魚的外表和力道。一開始的氣氛有如「鐵甲武士選拔賽」，上帝將祂「得意傑作——鱷魚」放在選秀台上，開口就拋出先前熟悉的問句：誰能剝掉牠的鱗甲外衣，或戳穿牠所穿的鎧甲（「誰能剝牠的外衣？誰能進牠上下牙骨之間呢」，四十一13）？沒有？！那請問：誰能叫牠張開腮頰，搖動牠那令人恐怖的牙齒（「誰能開牠的腮頰？牠牙齒四圍是可畏的」，四十一14）？選拔會現場所有參賽者個個俯首稱臣！

既然沒有挑戰的對手，「選拔賽」轉爲「奪冠展示會」，上帝的語氣也從問句轉爲直述句，得意地介紹祂得勝的「產品」。透過三段式的架構（包括描繪外表的四十一13～17，描繪口的四十一18～21，和描繪外表的四十一22～24），顯示這「鐵甲武士」得第一名，絕對實至名歸。瞧！牠脊背像是覆著盾牌般，是一排排鱗甲所組成，牢牢地結合在一起（「他以堅固的鱗甲爲可誇，緊緊合閉，封得嚴密」，四十一15），這些鱗甲咬合得緊密無間、毫不透氣（「這鱗甲一一相連，甚至氣不得透入其間」，四十一16）；它們片片相扣，互相緊貼，毫無縫隙（「都是互相聯絡、膠結，不能分離」，四十一17），是人間「力」和「美」組合的代表傑作。

展示了鱷魚的骨架／硬體／硬件後（四十一13～17），上帝繼續展示其完美的組合，焦點集中在鱷魚的口部／軟體／軟件：這「鐵甲武士」的口雖不肯對人說溫柔的話（四十一3），但牠一個噴嚏，白光頓現，兩眼一開，如東昇的旭日（「牠打噴嚏就發出光來；牠眼睛好像早晨的光線」，四十一18）；有火從牠的口中發出，火星四射（「從牠口中發出燒著的火把，與飛迸的火星」，四十一19）；牠鼻孔冒煙，彷彿大鍋架在燒著的蘆葦上沸騰（「從牠鼻孔冒出煙來，如燒開的鍋和點著的蘆葦」，四十一20）；牠吹氣可以使火燃燒，從牠口中噴出火

By Loyal

燄（「牠的氣點著煤炭，有火燄從牠口中發出」，四十一21），活像一隻裹著火燄的動物！誰敢惹牠？約伯你若怕鱷魚，不是更該懼怕我嗎（九34，十三21）？怎敢邀我上法庭？

驕傲地展示了鱷魚的口部／軟體／軟件後（四十一18～21），上帝又回過頭來呼應四十一章13～17節，在四十一章22～24節繼續誇耀鱷魚的骨架／硬體／硬件，如此交叉型（傘形）架構，呈現出鱷魚的整體構造，裡裡外外全然完美：看到了吧！牠的頸項堅硬有力，凡遇見牠的都害怕（「牠頸項中存著勁力；在牠面前的都恐嚇蹦跳」，四十一22）；牠結實的肌肉緊密地附著在骨架上，就像鐵鑄的一樣堅硬（「牠的肉塊互相聯絡，緊貼其身，不能搖動」，四十一23）；你一定不曾見過動物的心臟像牠一樣，堅實如石頭，像磨石一樣頑強（「牠的心結實如石頭，如下磨石那樣結實」，四十一24）。如此「力」和「美」的結合，出於我的創造，也被我治理！神兒女若遭遇任何擱淺，豈不仍在我的掌控中？

經過三明治組合（骨架──口部──骨架）的敘述之後，經文進入本章的（C）第三段（四十一25～32＝《馬索拉經文》的四十一17～24）。在此上帝繼續爲約伯上「自然課」，講論祂的「產品」鱷魚如何刀槍不入，甚至「牠一起來諸神都驚恐」：瞧，牠一站起，神靈／諸神（אלים）個個顫抖，因驚惶過度舉止失措（「牠一起來，連勇士〔或譯：神明〕也恐懼，以至於驚惶失措」，四十一25，現代中文譯本）。牠的身體刀槍不入，長矛也刺不透（「人若用刀，用槍，用標槍，用尖槍扎牠，都是無用」，四十一26）；鐵銅對牠，如同乾草朽木而已（「牠以鐵爲乾草，以銅爲爛木。」，四十一27），弓箭不能嚇跑牠，彈石對牠如碎稭罷了（「箭不能恐嚇牠使牠逃避，彈石在牠看爲碎稭」，四十一28）！

上帝繼續敘述，鱷魚「目中無人」：任何武器，刀槍銅鐵，弓箭長矛，鱷魚全不看在眼裡，棍棒對牠而言，更與禾稭沒有兩樣，飛來的標槍，更如笑話（「棍棒算爲禾稭；牠嗤笑短槍颼的響聲」，四十一29）。[13]瞧，牠腹下鋒利如尖瓦片，在泥上碾過如同有利釘的耙犁田一樣（「牠肚腹下如尖瓦片；牠如釘耙經過淤泥」，四十一30）。看，牠使深淵沸騰如鍋，攪動海洋如在鼎中調製膏油（「牠使深淵開滾如鍋，使洋海如鍋中的膏油」，四十一31）。牠游過之處，波光蕩漾，牠使海水變成白色的泡沫（「牠行的路隨後發光，令人想深淵如同白髮」，四十一32）！想與制伏野生動物的上帝對質，是自討苦吃。

敘述了舉世無敵的鱷魚後（四十一25～32），約伯的「自然課」來到尾端（D段＝四十一33～34＝《馬索拉經文》的四十一25～26），上帝在此爲這最後（也是天下無敵）的野生動物作總結：地上沒有其他動物像牠，如此一無畏懼（「在世上沒有一樣像牠的，牠是無所懼怕的動物」，四十一33，新譯本）。[14]連最高傲的動物也不放在眼裡的鱷魚，是一切野獸的王（「所有高大的動物，牠都藐視，牠在一切狂傲的野獸之上作王」，四十一34，新譯本）。[15]上帝在此雖然沒有如前三次反問約伯（三十八3b，四十2、7～9），但祂的意思很清楚：你有我的全智和權柄嗎？[16]你約伯豈能對高傲者發義怒（四十11～12）？豈能叫鱷魚和河馬服你？若不能，你有何資格以君王身分（三十一37，二十九25），質疑我沒做好我的事，沒把世界管理好？

4. 結論──約伯的回應與懊悔（四十二1～6）

架構上，約伯這幾節的回應可以分爲兩段式，這架構爲三十八～四十一章作了關鍵性的總結：[17]

A. 承認／acknowledgement──約伯的讓步（四十二2）
B. 引用／quotation──上帝挑戰約伯（四十二3a）
C. 宣告／announcement──約伯的認輸（四十二3b）
B1. 引用／quotation──上帝挑戰約伯（四十二4）
A1. 承認／acknowledgement──約伯的經歷（四十二5）
C1. 宣告／announcement──約伯的懊悔（四十二6）

上帝結束了第二次對話（四十一34），雖然沒有再次邀約伯回應（四十7～9），但更深切體會上帝的全能和權柄的約伯，終於主動打破沉默：我如今知道祢無所不能，祢的計畫無人可擋（「約伯回答耶和

By Loyal

華說：我知道，你萬事都能做；你的旨意〔原文爲מזמה／計畫〕不能攔阻」，四十二1～2）。我確實認眞地上祢的「自然課」，包括第一次上課時祢的開場白所指責的（三十八2），無知如我在擱淺時所胡言亂語關於我不懂的事，遮蔽了祢的旨意和計畫。祢所行的事實在奇妙（九10，三十七5、14），超越我所能理解的（「誰用無知的言語使你的旨意隱藏呢？我所說的是我不明白的；這些事太奇妙，是我不知道的」，四十二3），正如動物不知道地底下有寶礦一樣（二十八7）！

上帝對約伯說完第一次話後，約伯勉爲其難地開了「金口」（四十3～5）。在這第二次對話後，問過太多「爲何」的他，被上帝一句奇妙的問句敲醒，總算說出了他急切的懊悔和震撼：請祢再包容我一次，容我回覆祢兩次上課所質問「你可以指示我」的話（「求你聽我，我要說話；我問你，求你指示我」，四十二4，三十八3b，四十7b），我眞無知、狂妄！哪有資格指示祢？我從前道聽途說，只是客觀、間接地風聞有祢；但現在主觀、直接地親眼看見祢（「我從前風聞有你，現在親眼看見你。」，四十二5，十三1），正如我擱淺後所長期渴望的（十九27，二十三3）。看見了祢，我心滿足矣，可謂「朝聞道，夕死可矣」（孔子語）！

約伯最後回答上帝說：無知的我，也是無辜的！但見到祢的顯現，我被三友的冤枉也得到辯解（參四十二7）。過去我所認識的神實在太小了，如今在全能、全知的祢面前，除了懊悔自己說了許多無知、不該說的話（「因此我厭惡自己」，[18]四十二6a），也懊悔過去屢屢厚著臉皮與祢賭氣頂嘴（「在塵土和爐灰中懊悔」，[19]四十二6b），更懊悔將祢放在「被告席」——現在我收回對祢的訴訟。[20]我發誓從此拋棄、脫離那坐在爐灰開始的卑微舉止（二8、12），回到祢智慧的光輝中尊貴地過日。[21]我承認在人所存在的塵世中雖有不幸，但有祢就夠了。苦難讓人看清，過去所追求、羨慕的世上一切，其實不過是塵土和爐灰罷了。[22]人可以（也該）敬畏上帝，不爲任何好處而活著（呼應撒但在一9「因果報應」式的挑釁）！

說完這話，約伯下台一鞠躬——他並沒有丟上帝的臉，倒是順便甩了撒但一記耳光（一11，二5）！

附註：

1 兩次對話中，上帝有計畫地從地開始往下講起，包括地基（三十八4～7）、陰間（三十八8～11，三十八16～18）等，接著將焦點拉到穹蒼，包括最高遠的諸天／光體（三十八12～15）、天文宇宙和氣象（三十八19～38），再降到地球上的野生動物（三十八39～三十九30）、並河馬和鱷魚（四十15～24，四十一1～34）。特別當祂把焦點放在與人一樣高度的河馬時，才「收網」說：「我造你（約伯、人）也造牠（河馬）」，人類成爲上帝創造講論的最高峰、核心位置。見Balentine, *Job*, pp. 638～39。

2 因此第二段並非多餘。更非Rowley所主張的，第二次對話非正典，乃後來被編撰者添加的。Simundson認爲，約伯並沒有「臣服」，他需要「上帝第二帖藥」。紀博遜認爲，全書最關鍵的經文乃上帝第二次對話的開頭（四十6～14）。見Rowley, *The Book of Job*, pp. 15, 254; Simundson, *The Message of Job*, p.143; 紀博遜，《約伯記注釋》，頁318。

3 在四十章11～12節，上帝藉著重複（兩次的「看見」、「驕傲的」、「降卑／制伏」）和交叉型架構兩種文學特徵（abab:「驕傲的」，「降卑」//「驕傲的」，「制伏」），如此除了預備下文中兩個「主角」（被上帝制伏的河馬和鱷魚）出場外，更諷刺約伯：若你能制伏這驕傲的河馬和鱷魚，你就不需要上帝了，你也不需要求中保／仲裁者，你自己解決你的冤屈吧！參Hartley, *The Book of Job*, pp. 520-21。

4 「河馬」原文בהמות（Behemoth）爲複數單字，意義爲「巨獸／hippopotamus」。根據猶太啓示文學揣測（*Apocalypse of Baruch* 29:4），這「河馬」與鱷魚乃第五天被造（同日被造的還有「海怪」）。然而從四十15「我造你也造牠」看，這河馬應是在上帝造人的第六天中，最先被造（創一24）。上帝透過祂如何從「混沌」的大地，憑著智慧創造萬有（箴八22），凸顯了即使「河馬」具神祕性，牠仍在上帝手中。引用埃及和兩河流域文獻來揣測這神祕動物（是恐龍嗎？）實屬多餘。見Newsom, "Job," p. 615。

5 本節上半原文敘述著河馬是"the first of the ways of God"。NRSV將四十章19b節讀爲"only its Maker can approach it with the sword"（參NIV, NJPS; 現代中文譯本作「只有牠的創造者能擊敗牠」），但此讀法讓一些學者（如Rowley）解釋爲古代上帝與混沌中的怪獸「廝殺」（背後就是以間隔論／Gap theory來解讀創一2），與上下文不合——河馬其實被上帝治理得「乖乖」的。見Newsom, "Job," p. 619; Balentine, *Job*, p. 685。

6 楊腓力指出，在神與約伯的對話中，提及的並非友善的大自然，而是其凶猛狂野

By Loyal

的一面——河馬與鱷魚、雷暴和風沙、母獅與山羊、野牛與鴕鳥。大自然呈現的不是別的，正是一位神祕、難以估量的神，一位「完全的他者」，配得人類的敬拜。見柴斯特頓，《回到正統》，頁30的導讀。

7 教會歷史傾向於將約伯記中的動物寓意解，最明顯的例子，就是所有教父都將這鱷魚象徵爲魔鬼，將鱷魚身體的特徵象徵爲魔鬼的惡毒和邪惡，代表著其在人類中間顯現的邪惡本質，更預告在上帝大能下，鱷魚所代表的魔鬼勢力，終必被基督所打敗。見曼尼奧．西蒙尼特、馬可．康提主編，古代基督信仰聖經註釋叢書（ACCS）舊約篇VI，《約伯記》，頁284～291。

8 正如布赫納（Frederick Buechner）將上帝的演講綜合起來所說：「上帝不作解釋，上帝要激發約伯，要約伯認識上帝是誰。因爲要對約伯解釋他想知道的事，就像對一個腦筋不靈光的人解釋愛因斯坦……上帝不要把祂的偉大計畫顯明出來，上帝要顯明的是祂自己。」見Frederick Buechner, *Wishful Thinking: A Theological ABC*（New York: Harper & Row , 1973）, p. 46。

9 這野生動物如此「難搞定」，自然引發許多人好奇地將之與啓示錄第十三章的海獸聯想，且引發不少基督徒畫家（如Albrecht Dürer,1471-1528）將之視爲敵基督，成爲名畫「天使長米迦勒與大龍爭戰」的詮釋基礎（見Balentine, *Job*, pp. 682, 683, 687）；華人更有將中國的龍與鱷魚劃等號的「遐想」。關於海獸／敵基督的解經，參筆者著，《啓示錄導論》，香港：基道，2003年，頁70～76。

10 對於經文中譯見解獨到的馮象，在此落入批判學者的俗套，將四十一章10節（MT的四十一2）下半讀爲「誰能立於他（鱷魚，馮象將之象徵爲與上帝爲敵的海獸）的面前」，並註解「原文：我。是基於教義的改寫」。這不公的註解、批判忽略了MT在此所讀 פָנַי（「在我面前」，NIV），而非 פָנָיו（「在他面前」，NRSV），也忽略上下文的轉折（扭曲MT四十一3爲「誰可以衝撞了他……」的馮象，不得不註解「原文：衝撞我」）：人人懼怕的鱷魚都怕上帝，還有誰能在上帝（＝造物主，四十一11）面前站立的？見馮象，《智慧書》，頁90；Balentine, *Job*, pp. 687-88。

11 這裡暗示著上帝不被（如三友所主張的）因果報應所綁住，上帝有權做任何祂想做的事。不曾向任何人借過的上帝，不欠任何人（包括約伯）債，因此祂不需要償還任何人東西（包括還約伯「清白」），「萬有都是本於祂，倚靠祂，歸於祂」（羅十一36）。相反地，人欠上帝的審判。見Wilson, *Job*, pp. 461-62。

12 Newsom主張四十一章10節乃出自上帝的口，四十一章11節則引用鱷魚的誇口（參四十一8、33），四十一章12節是上帝對驕傲鱷魚的宣告，容牠誇口，好爲下文鋪路。這具創意的讀法有兩個問題：(1)缺少證據支持四十一章11節的說話者乃鱷魚（其實，上帝兩次與約伯對話中，沒有任何動物開口——動物乃「教材」，而非教師）；(2)給鱷魚太過神祕的空間，而沖淡了上帝的主權。參Newsom, "Job," p. 623; Habel, *The Book of Job*, p. 571。

13 鱷魚不僅不將眾多武器（如刀槍銅鐵、弓箭長矛或彈石等）看在眼裡，牠甚至以「嗤笑」來回報。這呼應先前野驢嗤笑城內的喧嚷（三十九7），鴕鳥嗤笑馬和騎馬的人（三十九18），和馬嗤笑可怕的事（三十九22），而這些無敵的野生動物且被上帝所制伏（四十19；詩七十四14）。如此凸顯出任何想挑戰上帝的，不論是邦國（詩二4），或是個人（包括約伯），必然被祂所嗤笑。見Habel, *The Book of Job*, p. 573。

14 和合本在此節上半所讀「在地上沒有像他造的那樣，無所懼怕」，容易造成兩個誤解：(1)將「他」解釋爲「上帝」，導致「爲何以第一人稱說話的上帝，突然以第三人稱說話」的困擾；(2)將「他」理解爲「鱷魚」（和合本修訂版訂正爲「在地上沒有像牠造的那樣」），這讀法帶給鱷魚太大幻想性的權柄。原文直譯乃「地上沒有像牠的（מָשְׁלוֹ）動物，一無畏懼」，並無「造」一字。

15 在此節（MT的四十一26）下半，原文直譯爲「牠是所有驕傲兒子們的王／He is king over all the sons of pride.」（呂振中讀爲「牠作王，凌駕一切驕悍族類之上」），並無和合本和新和合本所讀的「水族」一字。對比於河馬是上帝所造中的「第一傑作／首」（四十19），鱷魚是動物中的「王」。

16 上帝與約伯兩次對話都有前後呼應（inclusion），分別凸顯上帝的全智和權柄。第一次（三十八1～三十九30），三十九章26節「孔雀東南飛豈是藉你的智慧」呼應三十八4「你若有聰明，只管說」（另參三十七24以利戶論述的最高潮，和二十八28智慧之詩的最高潮）。在第二次，四十一章34節「鱷魚藐視驕傲的」呼應四十章11節「叫驕傲的降卑」。Newsom, "Job," p. 625。

17 這架構凸顯出(1)約伯順服上帝的計畫（這計畫並非三友的「報應說」，而是更高的境界）；(2)約伯更體會上帝的全智與權能（上帝重回「清白」之身）；(3)約伯爲過去頂撞上帝的態度懊悔；(4)上帝的顯現給無辜的約伯辯解；(5)重回清白之身的約伯撤銷他對上帝的控訴；(6)約伯與神再度和好；(7)約伯從苦難中找到了上帝（而非苦難的原因）。見Habel, *The Book of Job*, pp. 578-80。

18「厭惡／מאס」通常是主動性動詞（active），而非反省／反身性動詞（reflexive），其直接受詞可能是：(1)先前對上帝的論述（L. Kuyper）；(2)對上帝的訴訟（四十2，Habel）；(3)下文的「塵土和爐灰」（D. Patrick）；(4)上帝自己（J. B. Curtis）；(5)自己無知的言語（四十二3，Driver-Gray, Tsevat, Pope），包括他對上帝將宇宙定律和自己生命弄亂的怨言（三十八2，三章）。文法上以(5)爲佳，但(5)應包括前面四項。見Balentine, *Job*, pp. 694。

19 在此原文爲 וְנִחַמְתִּי עַל־עָפָר וָאֵפֶר，NRSV（和絕大部分的英譯本）在此讀爲 "repent *in* dust and ashes"（絕大部分的中譯本亦然，包括馮象的「我……還要懊悔，坐於

By Loyal

塵灰」），這讀法反映出歷代解經家所主張，約伯內心悔改，因此過去無知所說的一切，使他再度回到爐灰中懊悔。但這維護上帝尊榮、斥責人不該厚顏挑戰上帝的讀法，是五種讀法之一而已。這迷樣的綜合解經，見下面註解；另見 Newsom, "Job," p. 629。

20 這是第二種讀法。因著(1)採動詞「厭惡／מאס」的直接受詞爲 "my words"，且將之對等於「對上帝的訴訟」；(2)將 "dust and ashes" 視爲哀悼的象徵（三十19；創十八27；斯四1、3；拿三6），Habel將四十二章6節翻譯爲 "Therefore I retract my words and repent of dust and ashes."。見 Habel, *The Book of Job*, pp. 575,582-83。

21 這是第三種讀法。採取這讀法的Patrick將本節翻譯爲 "Therefore I reject forswear dust and ashes."。這讀法強調，上帝顯現後所說的話帶給約伯得勝的信息，因此約伯決定脫離爐灰懊悔這卑賤的生活，重回尊嚴的正常生活。見 D. Patrick, "The Translation of Job 42.6," *VT* 26(1976): 369-70。

22 代表第四種讀法的Janzen（將本段翻譯爲 "Therefore I retract my words and have changed my mind concerning dust and ashes."），和第五種讀法的Perdue（將本段翻譯爲 "Therefore I retract my words, and I am comforted concerning dust and ashes."），就是這樣的觀點——將「爐灰和塵土」視爲現實世界的面貌，而這正是中世紀猶太學者 Maimonides（1135-1204）的觀點。見 Balentine, *Job*, pp. 694-96。

第31章

擱淺日子之跋：水落石出之時

（四十二7～17）

By Loyal

本書序和跋的文體都是散文。以散文陳述了本書的序之後（一～二章），敘述者就退到本書舞台背後，並以詩歌體來敘述輪流上台者（包括約伯、三友、以利戶和上帝）的論述。當約伯完成他第二次回應（四十二1～6），文體遂又從詩歌體轉向散文（prose），這時，敘述者才又走回本書舞台，準備給水落石出的劇情「收攤」。在敘述者的串場引介下，上帝以總裁判角色入場，宣判本「辯論劇」中三友爲「輸方」（四十二7～9）；接著敘述者繼續陳述，上帝如何主動幫約伯「平反」，讓這位擱淺者擺脫山窮水盡的困境。綜觀全書，序記載一個悲劇的發生，跋則記載約伯如何從擱淺的困境走到喜劇的收場（四十二10～17）。

表面上，本段和本書其餘部分有神學張力：在序中上帝既然接受撒但的挑戰，否定了約伯「敬畏上帝」乃爲「得好處」的因果關係，爲何在跋中上帝似乎自己「踩線」，讓敬畏上帝的約伯得到好處，陷入三友所主張的「因果報應／賞善罰惡」定律中？其實，約伯並沒有「踩線」，他在四十二章2～6節的懊悔，純因上帝顯現而更認識自己的卑微和順服，與四十二章10～17節上帝要恢復他的財富無關。約伯一路走來，始終如一，仍是「敬畏上帝，遠離惡事」（一1，二十八28），不爲金不爲銀，撒但對約伯的控告純屬無的放矢（一9）。

上帝一路走來，更是始終如一。[1]既然約伯已經通過撒但的挑戰和上帝的測試，且得到上帝的喜悅（四十二7～8），爲「因果報應」所做的測試、擱淺，到此應當「結案」，敘述者藉著宣告上帝厚待約伯，乃敘述文體的藝術性圓滿所必須。[2]更重要的是，正如設定自然定律的上帝，可以爲了祂的榮耀緣故而行神蹟，[3]祂可以將末世才要完全施行的「賞善罰惡」定律，提前在此執行，向約伯女兒施恩。實際上敘述者記載，上帝藉著打破希伯來傳統，授予她們繼承權（四十二15），顯明上帝向祂僕人慷慨的自由，祂有權柄自由地給予恩典（羅九14～16）。

1.上帝的判決（四十二7～9）

讓讀者詫異的是，上帝在此宣判的時間並非跟隨在約伯的回應之後（四十二1～6），而是祂在兩次和約伯對話之後（三十八1～四十一34）。如此呈現，雖不能幫助我們決定上文中四十二章6節那五種迷樣解經的定位，卻清楚呈現三友被判決的基礎——不在於約伯的反應，而是在於上帝的顯現和啓示上。三友在三次「車輪戰」中（最後一次在第二十五章），雖自以爲盡心幫上帝「撐腰」、「衛道」，力勸擱淺的約伯識相一點（二十二21），不要對上帝發難、「作怪」，如此忠心耿耿，勢必贏得上帝的恩寵。跌破他們眼鏡的是，上帝竟然說，你們三人議論我，只會引起我生氣，還不如約伯講得有理（「耶和華對約伯說話以後，就對提幔人以利法說：『我的怒氣向你和你兩個朋友發作，因爲你們議論我不如我的僕人約伯說的是」，四十二7）。[4]

上帝口口聲聲稱約伯爲「我的僕人」（四十二7～8共四次），這在聽到判決書和刑罰後，吃了一記「悶棍」的三友耳朵裡，必然有如啞巴吃黃蓮的滋味：該悔改的是你們，不是約伯，他甚至是讓你們與上帝我和好的中保（如亞伯拉罕，創十八）！你們去取七頭公牛和七頭公羊這最貴重的燔祭（民二十三1、4、29），到約伯我的僕人那裡獻上，我的僕人會爲你們禱告，如此我才不「法辦」你們。你們的「報應神學」實在差得太遠了，還不如我的僕人講得有理（「現在你們要取七隻公牛，七隻公羊，到我僕人約伯那裡去，爲自己獻上燔祭，我的僕人約伯就爲你們祈禱。我因悅納他，就不按你們的愚妄辦你們。你們議論我，不如我的僕人約伯說的是」，四十二8）！[5]

劇情到此水落石出，三友必須面對傷害了約伯（和上帝）的代價。在代表舊約燔祭的新約羔羊的救贖尚未顯明之前，他們得爲自己的過犯獻上祭物。四人雖然都不是猶太人，但「悔罪」的原則不會被救贖的時間表改變——在哪裡得罪了人，就該在那裡求原諒。諷刺的是，要替他們代求的，竟然是被他們咒詛爲罪人的約伯。既然被上帝宣判爲「愚妄」，他們遂乖乖地照上帝吩咐，到約伯面前把燔祭獻上。如此舉動，爲探討苦難之源而花了幾十章篇幅討論爭議的本書，

By Loyal

建構了「人與人和好」、「人與神和好」絕美的完結篇（「於是提幔人以利法、書亞人比勒達、拿瑪人瑣法照著耶和華所吩咐的去行；耶和華就悅納約伯」，四十二9）。以約伯獻燔祭開始的本書（一5），最後也以約伯獻燔祭結束，約伯以敬畏神的身影下台。[6]

2. 約伯的安慰（四十二10～17）

一齣戲要叫好又叫座，以「和好」收場往往能產生加分效果，本劇也不例外。敘述者在這跋中所要著墨的，就是約伯與上帝、三友與約伯、三友與上帝，如何以「和好」收場；但諷刺的是，扮演和好中介角色的，是被三友長期冤枉、指責的約伯。可憐的受害者約伯，沒有爲自己禱告，卻必須爲加害他的三友代求，這對長期被「扣帽子」的他而言，上帝這要求似乎太過分；但是本書一語道破衝突人世所渴慕的「和好」秘訣，就是彼此認罪、互相代求（雅五16）！而代求原則是，靈性好的仍爲那些被過犯所勝者代求（加六1），即使被靈性弱的頂撞亦然。從爐灰中走出的約伯，爲三友禱告後，上帝讓約伯苦盡甘來，且加倍地賜福他（「約伯爲他的朋友祈禱。耶和華就使約伯從苦境轉回，並且耶和華賜給他的比他從前所有的加倍」，四十二10）。[7]

> 以約伯獻燔祭開始的本書，最後也以約伯獻燔祭結束，約伯以敬畏神的身影下台。

「和好」將本劇帶入滾雪球般的意外效果。當上帝觸動人與人和好，從擱淺走出的約伯經歷到蒙福的高潮：昔日與他遠離的親朋好友（十九13～19），都上了本書舞台，還帶給他久違的團契、安慰和實質上的支援，而非三友惱人的「神學論述」（「約伯的弟兄、姐妹，和以先所認識的人都來見他，在他家裡一同吃飯；又論到耶和華所降與他的一切災禍，都爲他悲傷安慰他。每人也送他一塊銀子和一個金環」，四十二11）。在施恩上帝的主導下，約伯恢復了社交生活（二十九章），擱淺後的他比擱淺前更蒙福（一3），擁有的牛羊畜產等比先前多一倍（「這樣，耶和華後來賜福給約伯比先前更多。他有一萬四千羊，六千駱駝，一千對牛，一千母驢」，四十二12，參一3）。誰可以質疑允許苦難降臨的上帝，是「滿心憐憫、大有慈悲」的上帝（參八7；雅五11）？[8]

本劇來到了尾聲，敘述者繼續藉著前後呼應語法，來鼓勵仍然擱淺在苦難隧道的人：不要忘了隧道的盡頭，有一片藍天等待著。在苦難隧道入口被奪走的，施恩的上帝就在隧道的出口補還給約伯，不僅財產牛羊盡都雙倍賜下，兒女更是「十」全「十」美地回補（「他也有七個兒子，三個女兒。他給長女起名叫耶米瑪，次女叫基洗亞，三女叫基連哈樸。在那全地的婦女中找不著像約伯的女兒那樣美貌。他們的父親使他們在弟兄中得產業」，四十二13～15）。苦難甚至提升了約伯對於人基本價值的尊重，調整了人間傳統關於性別差異的視野。[9] 苦難過後，擱淺者對神、人、社會的觀點都變了！

苦難劇在此到了最尾端，敘述者在隧道出口處鏤刻約伯的「墓誌銘」──「此後，約伯又活了一百四十年，得見他的兒孫，直到四代。這樣，約伯年紀老邁，日子滿足而死。」（四十二16～17）看到這五代同堂墓誌銘的讀者，必然聯想到舊約幾位被尊敬的高齡偉人（如亞伯拉罕，創二十五8；以撒，創三十五29；大衛，代上二十九28）。這墓誌銘讓「到此一遊」的讀者，不僅景仰、讚嘆這位從擱淺中走過的約伯；他的生命見證，更成爲仍陷在擱淺苦難隧道者，一盞永不熄滅的燈火，照亮在苦難中的人，繼續等候上帝在隧道出口所要賜下的光明、安慰和盼望！

> 他的生命見證，更成為仍陷在擱淺苦難隧道者，一盞永不熄滅的燈火，照亮在苦難中的人，繼續等候上帝在隧道出口所要賜下的光明、安慰和盼望！

By Loyal

附註：

1 認爲全書諷刺上帝「表裡不一」的有D. Robertson和W. Whedbee。Clines則主張，結語並不是反駁本書在此之前的經文，而是「解構它」，藉此顛覆了本書序言中上帝容許撒但試驗約伯所帶來的矛盾。但正如盧卡斯所說，Clines如此主張令讀者無法肯定全書信息是什麼。更重要的，這主張隱含上帝自我矛盾——Clines的神觀與聖經中的神觀有很大距離。見盧卡斯，《詩篇與智慧文學》，頁253～254。

2 支持這觀點的有Rowley, Andersen, Eaton和Habel。Rowley甚至用法庭判案角度來說，審判官宣判無罪後，應當立刻當庭釋放，不該繼續拘押被告於囚房，否則就凸顯審判官（上帝）的惡意。Habel也指出，上帝有超越「因果報應」之更高的法則。Rowley, *The Book of Job*, p. 266; Habel, *The Book of Job*, pp. 577。

3 譬如顛覆了萬有引力定律：(1)上帝可以讓約旦河裂開（書三）；(2)上帝讓日月停止運轉二十四小時（書十一12～14）；(3)耶穌在海面上行走（太十四22～33）。另外，顛覆了質能不滅定律：(1)以利亞讓西頓的撒勒法寡婦罈內的麵、瓶裡的油不減少（王上十七8～16）；(2)耶穌藉著五餅二魚餵飽五千人（太十四13～21）；(3)耶穌使水變成酒（約二11）。上帝設定自然定律，卻不被自然定律所限制。

4 眾所皆知，上帝只對三友發怒，卻沒給以利戶判決。Balentine懷疑，一上台就「火冒三丈」的以利戶（三十二2、3、5），竟然沒有惹上帝「火大」，大概是以利戶在三十二～三十七章的論述乃「外插」經文，而非「原著」。這揣測其實沒有根據，上帝判決的原因並非因這幾個人的「脾氣」（誰沒有脾氣？約伯的脾氣其實更大），而是他們的「神學」（「議論我」，四十二7～8）。教會歷史中的爭議、分野、異端，往往來自「神學上的偏差」。見Balentine, *Job*, pp. 709-10。

5 雖然上帝否定三友（和撒但）的因果報應說，並爲約伯的冤屈辯解，但是祂並沒有爲約伯「比上帝有義」辯解（三十二1～2，參四十8：「豈可定我有罪，好顯自己爲義嗎？」）在跋中，儘管上帝恢復了約伯的名聲、財富、牛羊和家庭，然而序中所說約伯「完全正直，敬畏神，遠離惡事」（一1、8，二3），並沒有在此出現。見Wilson, *Job*, p. 472。

6 除了「燔祭」外，全書的序和跋前後呼應著的，還包括約伯的「名聲」、「財富」、「牛羊」和「子女／子孫」。這都以散文呈現的序和跋，共同呼應一個關鍵的問題：約伯並非撒但所宣稱（一9），是爲了特定目的（錢財、好處）才敬畏上帝。在四十二章2～6節懊悔了的約伯，並不知道上帝要恢復他的財富，他懊悔的動作純因認識向他顯現的上帝，與是否得好處無關。見Wilson, *Job*, p. 469。

7 舊約確實有「加倍」償還的條例（出二十二4，引用這條例的安德生指出"It is wry touch that the Lord, like any thief who has been found out (Exodus 22:4), repays Job double what he took from him."）。這引用雖然產生以下問題：(1)約伯並非猶太人，舊約條例適用於他嗎？(2)怎可將上帝比擬爲小偷？(3)誰可呼召上帝悔改；但被上帝挑選爲測試「特例」的約伯，確是「上帝誠乃信實也」的見證人。見安德生，《約伯記》，頁357；Murphy, *The Book of Job*, p. 102。

8 苦難前後，約伯都有著七個兒子和三個女兒——完美的數目。此外，序中記載他有七千羊、三千駱駝、五百對牛、五百母驢如此「十」全「十」美的財富（見一3），跋則記載他得到兩個「十」全「十」美的財富。更特別的是，序和跋加起來共有七個「祝福」(一5、10、11、21，二5、9，四十二12），約伯又再活了「七十」歲的兩倍（四十二16；LXX記載他活了240歲），呈現施恩的上帝絕不吝嗇。參Balentine, *Job*, p. 717。

9 「耶米瑪」字義乃「鴿子」（歌二14），「基洗亞」是「沉香、肉桂」（出三十24；詩四十五8），「基連哈樸」可能是「香膏角／化妝盒」（王下九30；耶四30）。約伯不僅讓女兒們（而非兒子）「名見經傳」，敘述者還記載約伯讓女兒和兒子都承接遺產，這舉動著實顛覆了傳統——五經記載，惟獨沒有兒子時，女兒才得繼承父親產業（民二十七1～11，三十六1～12）。見Balentine, *Job*, p. 717。

縮略語表

專書及期刊：現代原文聖經版本及聖經譯本

AB	Anchor Bible
BDB	F. Brown, S. R. Driver and C. A. Briggs, *Hebrew & English Lexicon of the Old Testament.*
BHK	*Biblica Hebraica,* ed. R. Kittel.
BHS	*Biblica Hebraica Stuttgartensia*
GKC	*Gesenius' Hebrew Grammar,* ed. E. Kautzsch; tr. A. E. Cowley.
HAL	W. Baumgartner et al., *Hebräisches und aramaisches Lexikon zum Alten Testament*, Leiden 1967-1996.
IB	Interpreter's Bible
JB	Jerusalem Bible
JSOT	*Journal for the Study of the Old Testament*
JSOTSup	JSOT-Supplement Series
KB^3	Ludwig Koehler & Walter Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament.* 5 volumes. Leiden/New York/Kōln: E. J. Brill, 1994.
NICOT	New International Commentary on the Old Testament
OTL	Old Testament Library
WBC	Word Biblical Commentary

猶太教文獻用語

K	Kethibh	《紀土賓》
Mish.	Mishnah	《米示拿》
Midr.	Midrash	《米大示》
Targ.	Targum	《他爾根》
Talm.	Talmud	《他勒目》

By Loyal

古代聖經經文與譯本

Aq.	*Aquila*	《亞居拉譯本》
LXX	*Septuagint*	《七十士譯本》
MT	Masoretic Text	《馬索拉經文》
Pesh.	*Pestito*	《別西大譯本》
Th./Theod.	*Theodotion*	《狄奧多田譯本》
Symm.	Symmachus	《辛馬庫譯本》
Syr.	Syriac	《敘利亞文譯本》
Vg./Vulg	*Vulgate*	《武加大譯本》

聖經研究用語

Ms(s)	Manuscripts	抄本；手稿
Q	*Qere*	讀爲

參考書目

英文參考書目

Alden, Robert L. *Job. An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*. The New American Commentary. Vol. 11. Broadman & Holman Publishers, 1993.

Archer, Gleason L., Jr. *The Book of Job: God's Answer to the Problem of Undeserved Suffering*. Grand Rapids: Baker Book House, 1982.

Atkinson, David. *The Message of Job: Suffering and Grace*. The Bible Speaks Today. Downers Grove: Inter-Varsity Press, 1991.（中譯：《聖經信息系列——約伯記》，林永發、魏韻純譯，台灣：校園書房，2010年）

Balentine, Samuel. *Job*. Smyth & Helwys Bible Commentary. Macon: Smyth & Helwys, 2006.

Bergant, Dianne. *Job, Ecclesiastes*. Old Testament Message: A Biblical Theological Commentary, Vol.18. Wilmingtion: Michael Glazier, Inc., 1982.

Beuken, W. A. M., ed. *The Book of Job*. Leuven: Leuven University Press, 1994.

Buechner, F. *Wishful Thinking: A Theological ABC*. New York: Harper & Row, 1973.

Cansdale, G. *Animals of Bible Lands*. Exeter: Paternoster Press, 1970.

Childs, B. S. *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Augsburg Fortress Publishers, 1979.

Clines, David J. A. *Job 1-20*. Word Biblical Commentary. Vol. 17. Waco: Word Books, 1989.

________. "The Shape and Argument of the Book of Job," in *Sitting with*

By Loyal

Job: Selected Studies on the Book of Job, ed. Roy B. Zuck. Grand Rapids: Baker, 1992.

________. *Job 21-37.* Word Biblical Commentary. Vol. 18A. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 2006.

Crabb, Lawrence J. *Effective Biblical Counseling.*Grand Rapids: Zondervan, 1977.

Davidson, A. B. *The Book of Job.* Cambridge: Cambridge University Press, 1903.

Delitzsch, F. *Job.* Volume IV. Two Volumes in One. Translated by Francis Bolton. Commentary on the Old Testament. 10 vols. n.p.; reprint ed., Grand Rapids: Eerdmans, 1982.

Dhorme, Édouard. *A Commentary on the Book of Job.* Translated by Harold Knight, with prefatory notes by H. H. Rowley and preface by Francis I. Andersen. New York: Thomas Nelson Publishers, 1926, 1967, 1984.

Driver, Samuel R., and George Buchanan Gray. *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job.* The International Critical Commentary. Edinburgh: T. & T. Clark, 1921.

Dumbrell, William J. "The Purpose of the Book of Job," in *The Way of Wisdom,* 102-04. eds. J. I. Packer & S. K. Soderlund. Grand Rapids: Zondervan, 2000.

Eaton, J. H. *Job.* Old Testament Guides. Sheffield: JSOT Press, 1985.

Edwards, C. "Greatest of All People in the East: Venturing East of Uz," *RevExp* 99(2002): 535.

Ehrman, B. D. *God's Problem: How the Bible Fails to Answer Our Most Important Question: Why We Suffer.* N.Y.: HarperCollins, 2008.

Eisemann, Moshe. *Job: A new Translation with a Commentary Anthologized from Talmudic, Midrashic & Rabbinic Sources.* Mesorah Publications Ltd, ArtScroll, 1994.

Eisen, Robert. *The Book of Job in Medieval Jewish Philosophy.* New York: Oxford University Press, 2004.

Estes, D. J. *Handbook on the Wisdom Books And Psalms.* Grand Rapids: Baker, 2005.

Flew, Antony. *There Is A God: How the World's Most Notorious Atheist Changed His Mind.* N.Y.: HarperOne, 2007.

Freehof, S. B. *The Book of Job.* New York: Union of American Hebrew Congregations, 1958.

Fretheim, Terence E. *Creation Untamed: The Bible, God, and Natural Disasters.* Grand Rapids: Baker, 2010.

Fyall, Robert S. *Now My Eyes Have Seen you.* Downers Grove: IVP, 2002.

Glatzer, Nahum N. *The Dimensions of Job.* New York: Schocken Books, 1969.

Good, Edwin M. *In Turns of Tempest: A Reading of Job with a Translation.* Stanford: Stanford University Press, 1990.

Gordis, R. *The Book of God and Man: A Study of Job.* Chicago: University of Chicago Press, 1965; Phoenix ed. 1978.

________. *The Book of Job: Commentary, New Translation and Special Studies.* N.Y.: Ktav, 1978.

Habel, Norman. "He Who Stretches out the Heavens," *CBQ* 34 (1972):417-30.

________. *The Book of Job: A Commentary.* Old Testament Library. Philadelphia: Westminster Press, 1985.

Hartley, John E. *The Book of Job.* The New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1988.

Heschel, A. J. *The Propehts.* N. Y.: Harper & Row, 1962. vol. 2.

Janzen, J. Gerald. *Job.* Interpretation. Atlanta: John Knox Press, 1985.

Kidner, Derek. *The Wisdom of Proverbs, Job & Ecclesiastes: An Introduction to Wisdom Literature.* Downers Grove: InterVarsity Press, 1985.

Lawson, Steven J. *When All Hell Breaks Loose, You May Be Doing Something Right: Surprising Insights from the Life of Job.* Colorado

By Loyal

Springs:NavPress, 1993.
Lewis, C. S. *The Problem of Pain.* N.Y.: The Macmillan Company, 1962.
Lo, Alison. *Job 28 as Rhetoric: An Analysis of Job 28 in the Context of Job 22-31.* Supplements to Vetus Testamentum 97. Leiden: Brill, 2003.
Lutzer, Erwin. *Pastor to Pastor.* Grand Rapids, MI: Kregel, 1998.
Manley, J. *Wisdom. Let Us Attend: Job, The Fathers, and the Old Testament.* Menlo Park, CA: Monastery Books, 1997.
Meer W. van der & Moor J. C. de (eds.). *The Structural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry.* JSOTS 74. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1988.
Moberly, R.W. L. "Solomon and Job: Divine Wisdom in Human Life," in *Where Shall Wisdom Be Found?* ed. S. C. Barton. Edinburgh: T& T. Clark, 1999.
Murphy, R. E. *Wisdom Literature: Job, Proverbs, Ruth, Canticles, Ecclesiastes, and Esther.* FOTL. Eerdmans, 1981.
________. *The Book of Job: A Short Reading.* N.Y.: Paulist Press, 1999.
Needham, J. *Science and Civilization in China.* Cambridge: Cambridge University Press, Vol. 2.
Newsom, Carol A. "The Book of Job: Introduction, Commentary, and Reflections." In *The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes,* ed. Leander E. Keck, Thomas G. Long, David L. Petersen, et al., 317-637. Vol. 4. Nashville: Abingdon Press, 1996.
________. *The Book of Job: A Contest of Moral Imaginations.* New York: Oxford University Press, 2003.
Noegel, Scott B. *Janus Parallelism in the Book of Job.* JOSTS 223. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996.
Patrick, D. "The Translation of Job 42.6," *VT* 26(1976): 369-70.
Perdue, Leo G., and W. Clark Gilpin, eds. *The Voice from the Whirlwind: Interpreting the Book of Job.* Nashville: Abingdon Press, 1992.
Pope, Marvin. *Job.* 3rd ed. The Anchor Bible. New York: Doubleday &

Company, 1973.
Rowley, H. H. *Job.* New Century Bible. Greenwood: The Attic Press, 1976.
Schifferdecker, Kathryn. *Out of the Whirlwind—Creation Theology in the Book of Job.* Massachsetts, Cambridge: Harvard Theological Studies, 2008.
Selms, A. van. *Job: A Practical Commentary.* Text and Interpretation. Translated by John Vriend. Grand Rapids: Eerdmans, 1985.
Simundson, Daniel J. *The Message of Job: A Theological Commentary.* Augsburg Old Testament Studies. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1986.
Smick, Elmer B. "Job." In *The Expositor's Bible Commentary,* vol. 4, 843-1059. Edited by Frank E. Gaebelein. Regency Reference Library. Grand Rapids: Zondervan, 1988.
Sutherland, Robert. *Putting God on Trial: The Biblical Book of Job.* Victoria, B.C. :Trafford Pub., 2004.
Talbert, Layton. *Beyond Suffering: Discovering the Message of Job.* Greenville: Bob Jones University Press, 2007.
Terrien, Samuel L. *Job: Poet of Existence.* Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1957.
Thomas, David. *Book of Job: Expository and Homiletical Commentary.* Grand Rapids: Kregel, 1982.
Thomas, Derek. *Calvin's Teaching on Job.* Scotland: Mentor, 2004.
Tsevat, Matitiahu. "The Meaning of the Book of Job." In *The Meaning of the Book of Job and Other Biblical Studies.* New York: KTAV, 1980.
Vogels,Walter. "The Spiritual Growth of Job: A Psychological Approach to the Book of Job," *Biblical Theology Bulletin: A Journal of Bible and Theology* 11 (August 1981), N.3.
Waters, Larry J. "Reflections on Suffering from the Book of Job," *Bibliotheca Sacra* 154 (1997): 436-451.

By Loyal

———. "Elihu's Categories of Suffering From Job 32-37," *Bibliotheca Sacra* 166 (2009): 405-20.

———. *The Contribution of Elihu to the Argument about Suffering in the Book of Job: A Study in Narrative Continuity.* Lewiston, N.Y.: Edwin Mellen, 2009.

Weiss, Meir. *The Story of Job's Beginning—Job 1-2: A Literary Analysis.* Jerusalem: Magnes Press, 1983.

Westermann, Claus. *The Structure of the Book of Job: A Form-Critical Analysis.* Translated by Charles A. Muenchow. Philadelphia: Fortress Press, 1981.

Wharton, James A. *Job.* Westminster Bible Companion. Louisville: Westminster John Knox Press, 1999.

Whybray, N. *Job.* Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998.

Wilcox, John T. *The Bitterness of Job: A Philosophical Reading.* Ann Arbor: University of Michigan Press, 1994.

Wilson, Gerald H. *New International Biblical Commentary: Job.* Old Testament Series, 10. Peabody: Hendrickson Publishers, Inc., 2007.

Wilson, Lindsay. "The Book of Job and the Fear of God," *Tyndale Bulletin* 46.1(1995): 59-79.

Zuck, Roy B. (ed.) *Sitting with Job: Selected Studies on the Book of Job.* Grand Rapids: Baker, 1992.

中文參考書目

馮象譯注，《智慧書》（*The Books of Wisdom*），香港：牛津大學：2008年。

吳獻章著，《啓示錄導論》，香港：基道，2003年。

———，《以賽亞書（卷三）》，香港：天道，2005年。

———，《神鬼交戰──舊約議題面面觀》，台北：華宣／華神，2010年。

黃儀章著，《活出智慧人生：舊約智慧書信息研究》，香港：天道，

2004年。

盧卡斯（E. Lucas）著，《詩篇與智慧文學》（*The Psalms & Wisdom Literature*），紀榮神譯，香港：天道，2010年。

安德生（Francis I. Andersen）著，《丁道爾舊約註釋：約伯記》（*Job*），潘秋松譯，台北：校園，1994年。

紀博遜（J. Gibson）著，《約伯記注釋》，古樂人譯，台北：基督教文藝，1997年。

焦源濂著，《爐灰中的懊悔──約伯記詳解》，台北：校園，1980年。

唐佑之著，《苦難神學》，香港：卓越，1995年。

———，《約伯記》（上下），香港：天道，1997年。

唐佑之等著，《超人的甦醒》，台北：校園，1986年。

陳廷忠著，《眼角的淚花──約伯記與生命難題》，澳洲維省聖經學院／天恩出版社，2005年。

卡森（D. A. Carson）著，《認識苦難的奧祕》（*How Long, O Lord?—Reflections on Suffering and Evil*），何醇麗譯，台北：校園，1997年。

杜博生（James C. Dobson）著，《不可理喻的上帝？》（*When God doesn't Make Sense*），黃玉琴譯，台北：中主，1998年。

楊腓力（Philip Yancey）著，《無語問上帝》（*Disappointment with God*），白陳毓華譯，台北：校園，1992年。

———，《有話問蒼天》（*Where Is God When It Hurts*），黃陳妙玲譯，香港：天道，1999年。

———，《歡喜讀舊約》（*The Bible Jesus Read*），徐成德譯，台北：校園，2001年。

———，《禱告》（*Prayer: Does It Make Any Difference?*），徐成德等譯，台北：校園，2008年。

曼尼奧．西蒙尼特（Manlio Simonetti）及馬可．康提（Marco Conti）主編，《約伯記》（*Job*），古代基督信仰聖經註釋叢書（ACCS），林梓鳳譯，台北：校園，2010年。

保羅．班德（Brand, Pual W.）與楊腓力著，《疼痛：不受歡迎的禮物》

By Loyal

（*Pain: The Gift Nobody Wants*），江智惠、陳怡如譯，台北：智庫，1998年。
Gustavo Gutierrez著，《向全能者抗辯——論約伯記：無辜受苦的人與公義的上帝》（*On Job: God-Talk and the Suffering of the Innocent*），柯毅文譯，台北：雅歌，1999年。
威廉・柯萬（William T. Kirwan)著，《靈性心理學》（*Biblical Concepts for Christian Counseling*），林鳳英譯，台北：校園，2007年。
大衛・藍迪斯（David Landes），《新國富論——人類窮與富的命運》（*The Wealth and Poverty of Nations*），台北：時報，1999年。
梁工主編，《莎士比亞與聖經》（下冊），北京：商務印書館，2005年。
柴斯特頓（G. K. Chesterton）著，《回到正統》（*Orthodoxy*），莊柔玉譯，台北：校園，2009年。
魯益師（C. S. Lewis）著，《裸顏》（*Till We have Faces*），曾珍珍譯，台北：雅歌，1991年。
———，《卿卿如晤》（*A Grief Observed*），曾珍珍譯，台北：雅歌，2000年。
黃登煌著，《約伯記》，台北：台灣中國信徒佈道會，1999年。
派克（M. Scott Peck）著，《心靈地圖》（*The Road Less Traveled*），台北：天下，1991年。
斯邁爾斯（Samuel Smiles），《品格的力量》（*Character*），劉曙光等譯，台北：立緒，2001年。
克萊布（Larry Crabb）著，《編織靈魂的話語》（*Soul Talk*），林智娟譯，台北：校園，2006年。
奧爾森（Roger E. Olson）著，《神學的故事》（*The Story of Christion Theology*），吳瑞誠、徐成德譯，台北：校園，2002年。
路卡杜（Max Lucado）著，《希望數字3:16》（*3:16 The Numbers of Hope*），平山譯，台北：校園：2008，頁39。

訂購辦法

●校園網路書房
網址：http://shop.campus.org.tw

●博客來網路書店
網址：http://www.books.com.tw

●信用卡或郵遞訂購
可直接利用傳真電話：02-2918-2248
或者直接郵寄：23141新北市新店區民權路50號6樓
如已傳真，請勿再投郵，以免重複訂購

●郵政劃撥訂購
劃撥帳號：19922014
戶名：校園書房出版社

●書目價格為台幣建議售價，但會依當時物價調整，敬請到校園網路書房或致電本社查詢。

●一律掛號郵寄訂書。郵購金額滿1500元免郵費，500元（含）以上郵費80元，500元以下郵費55元；國外郵購金額1000元以上，郵費以金額20%計；1000元（含）以下，郵費以金額25%計；400元（含）以下，郵費一律100元。

●如果您有任何疑問，請洽詢本社服務電話或使用電子郵件接洽
(02)2918-2460分機240～244或E-mail：sales@campus.org.tw
服務時間：週一至週五9：00am～5：30pm

By Loyal

國家圖書館出版品預行編目資料

擱淺的日子：約伯記註釋／吳獻章著. -- 初版.
-- 新北市新店區：校園書房，2011. 02
面；　公分

ISBN 978-986-198-190-1（平裝）

1. 約伯記　2. 注釋

241.31　　99021825

走進聖經圖書館，聽見撼動靈魂的聲音。

Library

聖經圖書館　聖經圖書館　聖經圖書館

By Loyal

吳獻章老師 著作

吳獻章

台灣大學（B.S, M.S）、美國伊利諾大學（University of Illinois at Urbana & Champaign）理論應用力學博士、芝加哥三一神學院道學碩士及舊約神學博士。

1995年擔任中華福音神學院專任老師迄今，曾任實習主任、延伸神學教育部部長、教務部部長、神學碩士科主任，現為舊約教授、研發部部長暨教牧博士科主任。

吳獻章老師的著作等身（請參前反折頁），不論是註釋、講道、人物研經，抑或是對於重要議題的反思，他總是將教會的需要放在心上，同時以最平易近人的方式展現聖經神學的精義，幫助讀者學習用聖經的眼光看世界、看人生。他的熱情與懇切力透紙背，讀其文如見其人；在本書中，讀者更可以體會吳獻章老師親身走過擱淺日子的智慧。